باز بین شده
۱۳۵۳ ع

عکس و فیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب شرح فصوص الحکم — عربی

مصنف / مؤلف: متن از معلم ثانی محمد بن طرخان فارابی شرح از میر اسماعیل

خطی / چاپی: نسخ ۱۲ و ۱۴ سطری

سال طبع یا تحریر —— عدد اوراق ۳۲۹

جزء کتب حکمت خطی شماره ۸۳۶

شماره عمومی ۷۳۰۰ شماره قبض ۱۷۳۹

واقف میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف مرداد ۱۳۱۱

طول ۱۶ عرض ۹ سانتیمتر قفسه

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی — عنوان	شرح فصوص الحکم		
درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی (✓) / چاپ سنگی
شماره اموالی	۷۱۳۰	اندازه	۹×۱۶
قطع		تعداد اوراق	
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی — درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد
نیاز به جعبه	دارد / ندارد (✓)	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد (✓)	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد (✓)
نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد (✓)	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد
نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد (✓)	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد (✓)
نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد (✓)	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد (✓)

بررسی کنندگان: ۱. خبازیان ۲. دهقان‌پور ۳. افشار

ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۹/۴/۲۷ تاریخ اقدام:

فص

کتابخانه آستان قدس رضوی

جزء امنها والا لكان مهيته
الانسان عين هويته ولو كانت
ماهية الانسان هويته لكان
تصورك مهية الانسان
تصور الهوية فكنت اذا
تصورت ما الانسان
تصورت هو الانسان
فعلمت وجوده ولكان كل
تصور يستدعي تصديقا
وليس كذلك قوله ولو كانت
مهية الانسان هويته مقدم
وقوله لكان تصورك
مهية الانسان تصور الهوية
تالي وههنا قياس وقوله

حاشیه بر فصوص فارابی

ولكان كل تصور يستلزم تحصيل
تصديقها عطف على تالي القياس
قوله ولا الهوية داخلة
في ماهية هذه الاشياء اي لا يكون
الهوية جزءا منها وهذا
البرهان ليست الهوية
جزءا من الماهية وبرهان الاول
ليست الماهية عين الهوية
والا لكان مقوما للماهية و
اذا كان كذلك لا يستكمل الماهية
بدون الشخصية وليس كذلك
لان مقوم الشيء جزء للشيء
وجزء الشيء لا ينفك عن الشيء
وايضا لزم فساد وهو

ليس

يستحيل رفع الهوية الشخصية
عن الماهية الكلية توهما و
ليس كذلك ولا يكون الهوية
جزءا للماهية كالجسمية والحيوانية
وهما جزء للانسانية ولا
ينفك عن الانسانية ولا يقاس
الهوية بمنزلة الجسمية او
الحيوانية ولا الماهية بمنزلة
الانسانية وكان كما ان من
يفهم الانسان انسانا لا
يشك في انه جسم او حيوان
مثلا اذا جزمنا بوجود
الانسان حصل لنا بانه جسم
او حيوان ويكون معنى الجسم

هو قابل للابعاد الثلث ومعنى
الحيوان ذى الحواس الظاهرة
ومتحرك بالارادة وهذه
المعانى كلها موجودة فى
الانسان ومن تصورت
الان ان تصورت تلك
المعانى المذكورة مادام فهم
معنى الجسم والحيوان قوله
وليس كذلك وهذا السلب
وارد على رؤس التوالى الثلثة
الاولى قوله لكان مقوما
لايتشكل الماهية دونه ويستحيل
رفعه عن الماهية توهما الثانية
وكان قياس الهوية عن الان

قياس

ان ص

قياس الجسمية والحيوانية
الثالثة وكان من تفهم
الانسان انسانا لايشك
فى انه جسم اوحيوان اذا
فهم الجسم والحيوان
كذلك لايشك فى انه موجود
واذا كان ذلك السلب المذكور
وارد على التوالى الثلثة المذكورة
فالتوالى المذكورة باسرها
باطلة فالمقدم ايضا باطلة
اعنى قوله والا لكانت
الهوية داخلة فى الماهية قوله
بل يشك ما لم تقم حس او
دليل اى من يتفهم الانسان

انسانا يشك في وجوده
ما لم تقم دليل او برهان على
وجوده ولكن من تفهم
الانسان انا لا يشك في
انه جسم او حيوان مادام
فهم معنى هما نعم يمكن الشك
في وجود الانسان لا في معنى
هما لانه الان بما هو انسان
معنى كليا اعني الحيوان
الناطق يمكن الشك في وجوده
مادام لم تقم دليل او برهان
فكان يكون الوجود والهوية
الشخصية لما يلينا من الموجودات
ليس من جملة المقومات

للمهية بل من جملة العوارض
اللازمة لها فيثبت انه يكون
الهوية من جملة اللواحق
التي يكون بعد المهية ويكون
المهية من حيث هي هي لا
وجود لها ولا عدم لها وهي
باعتبار الذهن لكن باعتبار
الخارج اما ان يكون لها
وجودا او عدما والمهية من
حيث هي هي اذا صارت
موجودا فالهوية الشخصية
تابعة للوجود الخارجي
فالوجود الخارجي مطبوع
فمجموع التابع والمطبوع

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

عارضان للمهية فى الخارج
ولا يظن ظان يكون وجود
الهوية الشخصية سوى
وجود الخارجى اقول
الهوية الشخصية والوجود
الخارجى مع اعنى اذا تحقق
المهية بالوجود الخارجى
الهوية تابع مع الوجود
الخارجى اى حين تحقق
المهية موجودًا فى الخارج
متصفًا بالكم والكيف والاين
وغير ذلك من المقولات
العشر وكان يكون المهية
متقدم على الوجود فى الذهن

فيكون

فيكون المهية جنسًا والوجود
فصلًا اختلفوا فى ان
المهية مجعولة ام الوجود
مجعولة وعلى رأى الاشراقيين
يكون المهية مجعولة والوجود
عارض لها مثلًا يكون مهية
الانسانية من حيث هى هى
ثم هى اذا صارت فى الخارج
موجودًا بعوارض الشخصية
اعنى الزيد والعمرو والبكر
والخالد فيصير المهية
من حيث هى هى مجعولة
بهذه العوارض الشخصية
فيكون المهية من حيث هى هى

موجودة في ضمن كل شخص من
الاشخاص المذكورة فيكون
المهية مجعولة بجعل الاشخاص
وعلى رأى المشائين يكون
الوجود مجعولا والمهية
عارضة له وهو ظ لا يحتاج
الى بيان قوله وكل لاحق
فاما يلحق الذات عن ذاته
ويلزم ا قبل كان يكون المهية
بتحصولها في الخارج
فالهوية الشخصية عارضة
لها فثبت ان الهوية
لاحقة لها وكل لاحق لا يخ
اما ان يلحق عن ذاته ولازم

لذاته اعني لا ينفك عن ذاته
واما ان يلحق عن غيره والهوية
ليست من القسم الاول لانها
ليست لازمة للمهية والا
امتنعت انفكاك الهوية
عن المهية ومع هذا منفكة
عنها دائما فيكون الهوية
عارضة للمهية والعارض
قسمان عارض لازم تابع
بين للذات وعارض مفارق
منفك عن الذات والهوية
من قبيل قسم الثاني لا الاول
وايضا ليست الهوية
من القسم الثاني من الترديد

لانها عارضة للمهية ولا يكون
هي لازمة للمهية فمحال ان يكون
للشئ الذي لا وجود له يلزمه
شئ يتبعه في الوجود ويكون
الشئ الاول اعني المهية معدومة
في الخارج وشئ الثاني اعني
الهوية موجودة في الخارج
ولا يكون شئ الموجود تابع
للشئ المعدوم في الوجود فكان
الهوية صح
يكون عارض مفارق للمهية
ولكن ذلك العارض عارض
بواسطة الوجود الخارجي
وذلك الوجود تابع للمهية
ومطبوع للهوية وهنا تابع

لها

لها في الخارج كما اشار سابقا
واذا عرفت هذا وعرفت
فمحال ان يكون المهية شئ
حاصل بعد حصولها لانه
يلزم تقدم الشئ على نفسه
وايضا لا يجوز ان يكون الحصول
يلزمه بعد الحصول والوجود
يلزمه بعد الوجود فيلزم
تقدم الشئ قبل نفسه فقوله
فلا يجوز ان يكون الوجود
من اللواحق للمهية عن
نفسها اقول لما عرفت
قبل هذا قلنا ان الهوية
ليست يلحق الذات عن ذاته

ويلزمه فعرفت ان الوجود
لا يلحق للمهية عن ذاتها وكل
لاحق لا يلحق الشيء عن نفسه
والا لزم ان يكون اذا حصل
وعرضت اشياء للمهية وسبب
تلك الاشياء هي وهذا بالبديهة
باطل لانه لا يكون الشيء سببا
للاشياء العارضة له وايضا
يلزم ان يكون الملزوم المقتضي
اعني المهية علة للازم اعني
الوجود وليس كذلك فان
العلة لا يوجب سببا للمعلول
العلة الا اذا وجبت العلة
وتلك العلة وما يشترط في

وجودها

وجودها ومع جزء الاخير شرط
وهذه كلها تحققت في الخارج
تسمى علة ثم يصل منها معلول
ولا يكون العلة قبل الوجود
وجبت للعلة وسبب للعلة
لانه لا يكون المعدوم سببا و
منشأ للموجود فليست المهية
مما يقتضي الوجود والا
لزم فساد ما قلناه في تلك
المهية ليست مقتضيا للوجود
فيما هو الممكن وهو وجوده
غير مهية وغير مقوماته
جدا قوله فيكون اذا المبدأ
الذي عند الوجود غير المهية

اقول في المبدأ الذي تنشأ
عنه الوجود غير المهية فيكون
كل لازم ومقتضى لمهية وعارض
وتلك الالفاظ الثلثة مترادفة
وهذه فاما ان يعرض من نفس
الشيء وذلك الشيء يكون الملزوم
والمقتضا والمعروض واما
من غيره. واذا لم يكن الهوية
للمهية التي ليست هي الهوية
عن نفس المهية فتلك الهوية
للمهية عن غيرها فكل ما كان
هويته عن غير مهيته وغير المقوما
لمهيته فاذن هويته من غيره
اعني واجب الوجود جل شانه

وهو معطى لكل وجود الى غيره فكان
يكون الهوية منتهية الى مبدأ
الذي لا مبدأ له ولا سبب له ولا
معين له في حل مبدئيته و
ذلك المبدأ لا مهية له مباينة
للهوية ويكون مهيته تعالى
عين هويته بل لا يكون له تعالى
مهية قطعا كما سيجيء انشاء الله
قال قدس سره فصل المهية
المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها
والا لم توجد اقول المهية
قسمان الاول ماهية الواجبة
اعني ماهيتها عين هويتها
ولا يكون المهية مباينة للهوية

وذلك يسمى مهيتة الواجبة بالضرورة
وهي تعم شانه واذا تحقق هذا
فالقسم الثاني المهيتة المعلولة
الممكنة وهي لا تمتنع في حد ذاتها
عن افاضة الوجود والا لتوحل
وتلك المهيتة في حد ذاتها ممكنة
اعني يكون الوجود وعدمه
متساويتين بالنسبة اليها لكن لا
تمتنع عن افاضة الوجود و
لكن مرجح الوجود يكون فاعل
المختار فاذن يكون المهيتة
ممكنة في حد ذاتها ولا يجب وجودها
بذاتها والا يكون واجب الوجود
بذاتها ولا يكون معلولة في حد

ذاتها

ذاتها وقد تحقق ممكنة معلولة
وايضا يكون للمهيتة ثلثة حالات
بشرط الشيء وبشرط اللاء و
لا بشرط اما بشرط الشيء وهو
الذي يجب بشرط مبدئها اعني
اذا تحققت في الخارج يجب ان
يكون لها مبدأ واما بشرط
اللاء وهو الذي يكون ممتنعا
بشرط اللامبدأ لها لانه لا يمكن
ان يكون للشيء الممكن مبدأ والا
لم يوجد ابدا واما اللاء بشرط
وهو الذي يكون قطع النظر
عن الشيئين اعني بشرط المبدأ
وبشرط لا مبدأ وتلك المهيتة

معرّى عن الشروط مطلقا فمثلا
ان يكون انسانا بشرط المبدأ
يجب ان يكون وجوده موجودا
في الخارج لان ذلك المبدأ هو علة
التامة لوجود المعلول اعني
الانسان بشرط اللامبدأ يمتنع
وجوده في الخارج لان وجود
المعلول بدون وجود العلة
محال يمتنع جدا او يكون الانسان
لا بشرط وهو الذي يكون انسانا
كلية وهو بلا شرط وضم قيد
من القيود ويكون المهية
اللابشرط في حد ذاتها الكلية
بالطبيعة وتعين بالهالك الشئ

وتخلف المعلول عن العلة التامة محال جدا

المعلوم

المعدوم يمكن ان يوجد فقوله
ومن الجهة المنسوبة واجبة
ضرورة اي يكون المهية بشرط
مبدئها يجب وجودها في الخارج
ضرورة وتلك المهية منسوبة
الى المبدأ واذا كان ذلك كذلك
يجب وجودها في الخارج فكان يكون
كل شئ هالك الا وجهه والمراد
بالوجه الذات البحت البسيط
كان وجوده عن ذاته لا عن غيره
قال قدس سره فصل المهية
المعلولة لها عن ذاتها ان
ليست ولها عن غيرها ان توجد
اقيل اذا تحققت المهية معلولة

فيلزم ان كان يكون للمهية حالات
اعنى ليس ذاتى وايس
غيرى فى حد ذاتها ممكنة
ليس ذاتى لذاتها لما عرفت
فيما سلف مهلكة والشئ
المهلك له ليس ذاتى وهى
اذا نظرت الى غيرها ان
توجد ايس غيرى لها
فيكون فى حد ذاتها لا وجود
لها اعنى ان ليست واذا
وجدت موجودا وذلك
الوجود بالنظر الى غيرها
ايس غيرى اعنى وجودها
عن غيرها قوله والامر الذى

عن

عن الذات قبل الامر الذى
ليس عن الذات اقول
لما اتصف المهية بالوصفين
المذكورين فيجب علينا ان
نحقق الاولوية والاقدمية
بينهما واليه اشار بقوله
فيما هو يكون ذاتى للشئ
هو اقدم واولى من ان يكون
عارض لذلك الشئ فيكون
الليس ذاتى للمهية والايس
غيرى لها فكان يكون الليس
قبل بالذات من الايس
بالنظر الى المهية قوله والمهية
المعلولة الا توجد بالقياس

اليها قبل ان توجد اقول
وليست المهية قبل ان توجد
موجودًا والا لزم تقدم
الشئ على نفسه وهو محال
جدًا ويمكن مراد قدس سره
فى قوله ان لا توجد بمعنى
وجد بجد وقوله قبل ان
توجد بمعنى الايجاد وكان
معناه ان المهية لا توجد
قبل ان توجد الفاعل فبلا
للمهية اذا وجدت فوجود
موجودًا وبهذا الامحذور
فيها فهى محدثة فى ذاتها
لا محدثة بزمان تقدم ولا

بزمان

بزمان تأخر بل هذه يسمى محدثة
ذاتية قال قدس سره فصل
كل مهية مقولة على كثيرين
اقول كان يكون المهية مقولة
على كثيرين فى الخارج ولا يكون
تلك المقولية على كثيرين
من ذاتها والا لم يكن المهية
بمفرد ومع هذا يكون المهية
حقيقة كلية واحدة وتلك
الحقيقة الواحدة يصدق
على كثيرين مختلفين فى الحقائق
وان نشأ تلك المقولية من
ذاتها فيصدق هى دائمًا
على كثيرين ولا يصدق

ابداً على مفرد ومع انها يصدق
بمفرد قد لاح تلك المقولية
عن غيرها وهو العلة التامة
فصار وجودها معلولاً في
الخارج لانه كان يكون تلك
المهية اخذت لا بشرط اعني
لا وجود لها ولا علم لها في
حد ذاتها فهي يصدق على
كثيرين في الخارج فصارت
وجودها معلولة ومجعولة
في الخارج **قال** قدس سره
فصل كل واحد من اشخاص
المهية المشتركة فيها ليس كونه
تلك المهية هو كونه ذلك

الواحد **اقول** كان يكون
لكل شخص من اشخاص المهية
المشتركة كونان كون
الواحد مع المهية كونه واحداً
وكون ذلك الواحد وا
كون مثلاً زيد انسان
كون وزيد زيد كون ويكو
كون زيد انسان غير كون
زيد زيد والا لاستحالت
تلك المهية الانسانية يصدق
على عمرو وبكر لانه اذا فرضنا
مثلاً يكون الانسانية مخصوصة
بزيد فح يصدق على زيد
ابداً ولا يصدق على غيره

فلاح في ذينك الكونين
متغايران احدهما غير الآخر
والا يصدق المهية على
الواحد ولا يصدق
على غيره ومع هذه تحققت
المهية مشتركة بين اشخاصها
قوله فاذا ليس كونها
ذلك الواحد واجبا لها
من ذاتها فهي لسبب
فهي معلولة اقول لانه لا يكون
كون المهية ذلك الواحد
واجبا للمهية من ذات
تلك المهية مثلا لا يجب ان
يكون كون الانسان

زيدا

زيدا للانسان وليس يكون
الزيد ناشيا عن ذات
الانسان والا لم يصدق
الانسان على عمرو كما مر
تحقيقه قوله فهي لسبب
فهي معلولة اقول اذا
عرفت هذه الاصول فيكون
تلك المهية بسبب منفصل
فهي معلولة ومجعولة
لانها تصير يا على افرادها
المشتركة فتصير معلولة
ومجعولة تنبه ترقيه
قال قدس سره فصل
الفصل لا مدخل له في مهية

الجنس **اقول** لا يكون الفصل
جزءًا للجنس بل يكون
جزءًا لوجوده وثبوته و
ليس يكون جزءًا لمهية
الجنس ويكون الفصل
والجنس هما جزءان للنوع
قوله فان دخل يمكن ان
يكون في عوض الفاء واوا
حتى يكون وصليا وهو
انسب معناه وان دخل
الفصل في انيته اي
انية الجنس ووجد في
بعض النسخ في انيته
حاصله ان يكون الفصل

ليس

ليس جزءًا لمهية الجنس ويكون
جزءًا في وجود الجنس وثبوته
قوله اعني ان طبيعة الجنس
يتقوم بالفعل ووجد في بعض
نسخة ثالث المعلمين المدعو
بل اماد بالعقل **اقول** يكون
طبيعة الجنس اللا بشرط
امر كلي اعتباري ذهني
لا وجود له في الخارج الا
بانضمام الفصول فهو
اذا انضم بالفصل ثم
تحقق وتحصل في الخارج
كما يقول الحيوان اما
ان يكون ناطقا او ساهلا

فحينئذ يكون الجنس متقوما و
متقسما بالفصول ووجد
في نسخة ان طبيعة الجنس
متقوم بالفعل والفعل هو
الحصول في الاعيان ذاتا
موجودة قائمة بذلك الفصل
كالحيوان مطلقا وفي
نسخة اخرى ان طبيعة الجنس
متقوم بالفعل بذلك
الفصل كالحيوان مطلقا
اقول كان يكون الجنس امرا
كليا اعتباريا لا وجود له
في الخارج الا بانضمام الفصل
ثم بعد ذلك يتحقق و

تحصل

تتحصل مثلا كالحيوان
مطلقا ومراده بقوله مطلقا
اشارة الى ان يكون الحيوان
الكلي لا بشرط قوله انما
يصير موجودا بان يكون
ناطقا او عجما وهذه الالفاظ
تفسير لدعوى الثاني و
هو قوله فان دخل في
ابنيته اعني يكون الفصل
جزءا للجنس في وجوده
وثبوته واذا كان كذلك انما
يصير موجودا فيما يكون
ناطقا او عجما و يسمون
العجم حيوانا بلا لسان

وهو ضاحك او ساهل و
غير ذلك بل يكون ذلك العجمي
متقابل الناطق مطلقا قوله
لكنه لا يصير له مميز الحيوان
بانه ناطق وهذه شرح دعوى
الاولى وهو الفصل لا
مدخل له في مميز الجنس
اقول حاصل قوله لكنه
لا يصير له مميز الحيوان
بانه ناطق وهو بل يصير
للحيوان مميز الحيوان
بدون انه ناطق وضميره
راجع الى الحيوان **قيل**
لا يتوهم ان يكون الحيوان

بانضمام الفصل حيوانا
بل يكون الحيوان الكلي اللا
بشرط اي من حيث هو هو
حيوان بدون انضمام الفصل
لكنه اذا تحقق في الخارج
كان يحتاج الى انضمام الفصل
لانه قد بين في موضعه يكون
الجنس منقسما بالفصل
فتدبر فيه **قال** قدس سره
فص وجوب الوجود
بالذات لا ينقسم بالفصول
اقول لما عرفت الجنس
ينقسم بالفصول عرفت
الوجوب الوجود بالذات
لا ينقسم بالفصول لانه

الوجوب الوجود وهو جلّ
شانه لا جنس له وما لا جنس
له لا فصل له وما لا فصل
له لا حدّ له فلا حج وجوب
الوجود لا ينقسم بالفصول
وهي اعم من ان يكون منقسمة
او مقومة ويكون الفصل
مقسّم للجنس ومقوم
للنوع ويكون ذلك الفصل
واحد لكنه مختلف باعتباره
اعني باعتبار الجنس
مقسّم وباعتبار النوع
مقوم فحج يكون المقسم
والمقوم واحد لكنه يكون
المقسم والمقوم مختلف

قو

توجوب الوجود ثم لا
ينقسم بالفصول لانه ثم
لا جنس له وما لا جنس له
لا فصل له وما لا فصل له
لا حدّ له قوله ولو كان لكان
الفصل مقوما له موجود
اقول لو كان وجوب الوجود
منقسما بالفصول العياذ
بالله لكان ذلك الفصول
مقوما له ثم موجودا
اى في انيته وثبوته
لزم له تركيبا وفساده
في غاية الظهور لانه يلزم
ان يكون الفصل مقوما

ومحصلا للوجوب الوجود
فى الخارج وليس كذلك قوله
وكان داخلا فى ماهيته
اى وان كان ذلك كذلك لزم
فساد آخر وهو ان يكون
الفصل داخلا فى مهيته
اى يكون ذلك الفصل جزءا
لماهيته تعالى وتعالى شانه لا
مهية له ولا جزء له بل يكون
مهيته عين هويته تعالى
قوله اذ مهية الوجود
نفسه وفى بعض النسخ
بعينه اى يكون مهيته وجوب
الوجود عينه تعالى قال قدس

سره فصل وجوب الوجود
لا ينقسم بالحمل على كثيرين
مختلفين بالعدد اقول
لما عرفت فى موضعه يصير
حقيقة الكلية من حيث
هى هى اى لا بشرط وهى محمولة
على كثيرين مختلفين بالعدد
كالانسان مثلا محمولا على
اشخاصه لكنه حقيقة
ذلك الانسان واحد واشخاصه
متعدد ويصدق على زيد
وعمرو وبكر وخالد و
ليست حقيقة وجوب
الوجود من هذا القبيل

وهي لا ينقسم بالحمل على كثيرين
مختلفين بالعدد لانها منحصرة
في فرده وهو تع جل شانه
العزيز قوله والا لكانت
معلولا العياذ بالله ان كانت
حقيقة وجوب الوجود
منقسما بالحمل على كثيرين
مختلفين بالعدد لكانت هي
معلولا مركبا وفساده ظ
وانه تع بريئ عن ذلك
قوله وهذا ايض برهان
على الدعوى الاولى اي هذا
الفصل برهان على الفصل
السابق عليه وهو قوله

لا ينقسم بالفصول قال
قدس سره وجوب الوجود
لا ينقسم باجزاء القوام
مقداريا كان او معنويا اقول
اجزاء القوام قسمان احدهما
مقداريا والاخر معنويا
اما المقداري وهو الخط
والسطح والجسم التعليمي
واما المعنوي وهو المادة
والصورة والمركب منهما
ووجوب الوجود لا يتميز
بشيء منها قوله والا لكان
اي وان كان وجوب الوجود
ينقسم بالاجزاء المذكورة

لكان كل جزء من اجزائه
اما واجب الوجود فيتكثر
واجب الوجود وهو محال
جدا واما غير واجب الوجود
وهي اقدم بالذات من
الجملة الكلية لان الجزء
اقدم بالذات على الكل كالخل
جزء للسكنجبين وهو مقدم
عليه فيكون الجملة الكلية
ابعد من الوجود وهو
الجزء ووجوب الوجود
ليس كذلك قال قدس سره
فص واجب الوجود لذاته
لا فصل له اه اقول لما عرفت

و

وجوب الوجود لا ينقسم
باجزاء القوام عرفت
واجب الوجود لذاته
لا فصل له وهو جزء من
اجزاء العقلية وليس لواجب
الوجود جزءا له في العقل
ولا في الخارج ويكون
الفصل جوهر هو الذي
تميز الشيء عن المشاركات
والجنس له تعم مشاركات
واذا عرفت هذا عرفت
ايضا لا جنس له تعم ويكون
الجنس امر كلي مبهم لا
وجود له في الخارج الا

بانضمام الفصل وعرفت
لا فصل له وما كان لا فصل
له فلا جنس له واذا كان
ذلك كذلك فعرفت لا حد
له تعالى لان الحد لا يخلو اما
ان يكون تاما او ناقصا
اما التام هو الذى يؤلف
من جنس و فصل كما
يقال الانسان حيوان
ناطق فيكون الحيوان
جنسا والناطق فصله
وهذا الحد حد بالاجزاء
وليس لواجب الوجود
تعالى اجزاء والا لزم التركيب

و

وهو محال جدا واما
الناقص وهو الذى يكون
بالرسم وذلك الرسم يكون بعرض
عام وخاصة وهما عارضيات
وليس له تعالى عوارض والا
يكون تعالى جل شانه محلا للعوارض
العياذ بالله فلا حد له تعالى برى
عن هذا الحد الاخير واذا
عرفت هذا عرفت ايضا واجب
الوجود لا مقوم له والمقوم
هو الذى يكون سببا لحصول
شئ آخر فى الاعيان وذلك
السبب جزء لذلك الشئ
و واجب الوجود جل شانه

موجودًا ازلًا وابدًا لا مقوم له
تعـ واذا عرفت ذلك فعرفت
لا موضوع له تعـ والموضوع
هو الذى محل متقوم بالنفس
فثبت لا فصل له ولا جنس له
ولا حدّ له ولا مقوم له والشئ
الذى لا يكون له هذه الاشياء
فظاهر لا موضوع له فحين لا
موضوع له فثبت لا مشارك
له فى الموضوع والمشارك
هو الذى يكون له شريك فى
الموضوع كالقرطاس للالوان
وهى كل واحد مع الآخر شريك
فى الموضوع الذى هو القرطاس

لكن

لكن على سبيل البدلية وواجب الوجود
تعـ جل شانه منزه وبرئ عن
هذه الاوضاع واذا عرفت
هذا عرفت لا ضدّ له تعـ لانه
يكون الضدّ فى العوارض و
الالوان كالسواد والبياض
وهما عارضان للموضوع
على سبيل التبدّل والشئ الذى
لا يكون له موضوع فظاهر
لا ضدّ له وما ليس كذلك
فظاهر لا ندّ له اى لا مثل له تعـ
واذا اطلع عليه فارجع الى
تحقيقنا على الشبهة المشهورة
وهى منسوبة لابن الكمونة

فنذكر فيه يا اخوان الدين و
شركاء اليقين الى بفضل
الله المبين وحبل الله المتين
الهلعت ذرة من ذرات هذه
الاصول قال قدس سره قص
واجب الوجود لا موضوع له
ولا عوارض له اقول تكثر
وفرق بين الموضوع والعوارض
والموضوع هو الذى يكون
محل للشئ المعين وهو ظاهر
والعوارض هى التى تكون
شئ المعين محل للاشياء
الاخر مثلا يكون الجسم محل
للمادة والمادة محل للصورة

حقق

وواجب الوجود ليس له فى
هذه قوله فلا ليس له اى فلا
مكفوف له تعم بغيره لا تزوج
صرف وبحت لا ممزوج بغيره
واى شئ كان غيره مباينا له تعم
وثبت لا مباين له قوله فلا يتلبس
بلباس البدنية كالانسان
يتلبس بالهيولى والصورة
وغير ذلك قوله فهو صراح
اى خالص عن السواتر و
العوارض قوله فهو ظاهر
يمكن ان يكون مراده بالظاهر
انه تعم وتقدس ذاته ظاهر
ويكون ظاهر بنفسه كما سيأتى

عن قريب ويمكن ان يكون
صراحتيته تع ظاهر قال قدس
سره فص واجب الوجود مبدأ
كل فيض آه اقول لما عرفت
بالاصول السالفة عرفت
ان واجب الوجود جل شانه
العزيز مبدأ كل فيض لانه فياض
تام بل فوق التمام لانه هو
فاعل محض لا قابل والا لمحل
للحوادث العياذ بالله وكان
يكون فيضه تع عام على غيره
لا خاص والا لزم فعله تع
معلل بالاغراض وهو قبيح جدا
وان كان شئ لا يصير له فيض

يكون

يكون النقصان والتقصير من
جانب القابل لا من جانب الفاعل
كالممتنعات بالذات لا يقبل
الفيض ازلا وابدا وايضا
لا ضنانة ولا امساك ولا نقصان
في فياضيته تع بل النقصان
والتقصير من جانب القابل
لانه ليس قابل للفيض ويمكن
ان يكون مراده قدس سره بقوله
وهو ظاهر ان يكون له تع
ذاته بذاته ظاهر او يكون
مبدأ كل فيض ظاهر وان كان
له كذلك فلذا الكل اى كل شئ
من الاشياء ثابتة حاصلة له تع

كما قال الله تعـ و تقدس لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض وان كان له الكل
فله لا كثرة فيه تعـ لان ذاته
بسيط بحت ولا يكون محل
الاشياء فهو من حيث هو
ظاهر واذا كان كذلك فهو تعـ
ينال الكل من ذاته فله تعـ
اعتباران بالنظر الى ذاته
بسيط حقيقي بحت وبالنظر
الى الكل كثير بحيث لا ينافي
التركيب واذا عرفت هذا
عرفت له تعـ علمان اجمالي
وتفصيلي اما الاجمالي

بالنسبة الى ذاته تعـ واما
التفصيلي بالنسبة الى الكل
والتفصيل مكتسبة من
الاجمال و علمه بالكل بعد
ذاته و يكون الكل بالنظر
الى ذاته وحدة و تلك
الوحدة بالنظر الى الغير
اعني غير الذات كثرة بمعنى
انه لا ينافي التركيب فليد
فكان يكون علمه بالكل بعد
ذاته و علمه بذاته نفس ذاته
ثم يتكثر علمه بالكل كثرة بعد
ذاته تعـ و تقدس وكان
يكون علمه تعـ بذاته اجمالي

وذلك الاجمال هو الذي تتحد
العلم والعالم والمعلوم وذلك
العلم بالنظر الى ذاته وبالنظر
الى ذات العالم وبالنظر
الى ذات المعلوم متحد ونعني
بالاتحاد هذا وعلمه تعالى بالكل
تفصيلي وذلك التفصيل
بعد الاجمال ومكتسبة
من الاجمال ويكون هذا
التفصيل هو العلم الذي
يكون بالنظر الى ذات العالم
مغاير وبالنظر الى ذاته
بذاته واحد وذلك الواحد
مع معلوم متحد ويكون م

هو

م هو عين معلوم كالانسان
وهو بالنظر الى ذاته واحد
وبالنظر الى اشخاصه متحد
لانه ذلك الانسان عين
اشخاصه وهذا مذهب
الحكماء كما يقولون والحق
وجود الطبيعي بمعنى وجود
اشخاصه قوله وتتحد
الكل بالنسبة الى ذاته فهو
الكل في وحدة اقول ضمير
مستتر في تتحد وذلك الضمير
فاعل والكل مفعول ويمكن
ان يرجع ذلك الضمير الى
واجب الوجود ويمكن ان

يرجع الى علمه وايضاً ضمير ذاته
وضمير فهو يمكن ان يرجع
الى واجب الوجود ويمكن
ان يرجع الى علمه وان كان
هذه الضمائر يرجع الى واجب
الوجود لزم ان يكون
اتحاد الوجود كما قال
الصوفية واذا كان ذلك
كذلك فيجب علينا ان نحقق
ما الحقيقة الوجود و
مذاهبها المختلفة عليه و
مفاسدها اما الحكماء الاول من
يقولون بان يكون الوجود
مشتركاً معنوياً بهذا المعنى

تكون المهية الواجبة و
المهية الممكنة موجوداً
بوجود واحد لكن ذلك
الوجود اشتراكه معنوياً
بينهما ويعني بالمعنوي
اي الكون والثبوت وهذا
المعنى يصدق عليهما لانهما
كائن وثابت في ظرف الواقع
فثبت الوجود مشتركاً
معنوياً بينهما كالحيوان
مثلاً وهو يكون في ضمن
الفرس والانسان ومعناه
مشتركاً معنوياً بينهما و
اذا كان ذلك في الواقع كذلك

يلزم فساد عظيم على هذا
المذهب فنقول على هذه
الجماعة القايلين بالاشتراك
ان يكون الوجود مشتركا
معنويا لا يخ ان يكون
ذلك الوجود عينا فيهما
او جزءا فيهما او زايدا
فيهما اى عارضا فيهما
او فى احدهما عينا وفى
الآخر جزءا او فى احدهما
عينا وفى الآخر زايدا او
فى احدهما جزءا وفى الآخر
زايدا وتلك الاقسام الستة
باسرها باطلة اما الاول وهو

اذا كان الوجود عينا فى
الذاتين المتباينين لزم ان
يكون الشئ الواحد من
حيث هو واحد صار اثنين
من حيث الاثنين اثنين
وهذا محال قطعا ويكون
العين للشئ هو الذى لازم
لذلك الشئ يكون ممتنعا
انفكاكه عن ذات ذلك
الشئ ازلا وابدا كالعلم
والقدرة والارادة فيه فانها
عينا لذات واجب الوجود
وهى صفات عينية لذات تع
يمتنع انفكاكها عنه تعالى

ازلًا وابدًا فبهذا الاعتبار
يمتنع ان يكون الشئ الواحد
عينًا في ذاتين المختلفين
والا يكون ذات احدهما
بعينه يكون ذات الآخر
وهذا محال جدًا واما
الثاني وهو اذا كان الوجود
جزءًا في ذاتين المتباينتين
لزم التركيب لانه جزء للذات
وذينك الذاتين غير ذلك
الوجود فح لزمت التركيب
هو محال جدًا واما الثالث
وهو اذا كان الوجود زايدًا
على الذاتين فح ذلك الوجود

العارض

عارضًا للذاتين فمجموع
والمعروض قابل وكل قابل ممكن
وكل ممكن مركب وكل مركب فانٍ
وهو ايضًا محال جدًا واما
الرابع وهو اذا كان الوجود
في احدهما عينًا وفي الآخر جزءًا
وهذا ايضًا محال لانه ذلك
العين يلزم ان يكون جزءًا
للآخر ومحال ان يكون وجوب
الوجود جزءًا للآخر وليس
الآخر جزءًا له واما الخامس
وهو اذا كان الوجود في
احدهما عينًا وفي الآخر زايدًا
وهذا ايضًا محال لانه ذلك

العين لزم ان يكون زايدا او
عارضا فى الاخر فح لزم وجوب
الوجود يكون زايدا او
عارضا للاخر والكل بالبديهة
باطل **واما السادس** و
هو اذا كان الوجود فى احدهما
جزءا وفى الاخر زايدا وهذا
الكل بالبديهة باطل لان الجزء
والزائد من اوصاف الممكن
يلزم وجوب الوجود يكون
ممكن الوجود العياذ بالله
واذا عرفت هذا المسالك
فوجب علينا ان نحقق مذهب
من قال باشتراك اللفظ

وهو

وهو يقول هذه الجماعة
يكون الوجود مشتركا
لفظيا بهذا المعنى يكون المهية
الواجبة والممكنة وهما
موجودان بوجودين
مختلفين وهكذا ذات احدهما
مغاير للاخر يكون وجود
احدهما مغاير لوجود الاخر
لكن اشتراكه لفظى ويعنى
بذلك اللفظ الكون و
الثبوت وكل واحد منهما
قايم ومتصف بالواجب والممكن

فكان يكون فى هذا المذهب اربعة
اشياء وهى ذاتان المختلفان
ووجودان المختلفان و
من قال باشتراك المعنوى
يكون ثلثة اشياء وهى
ذاتان المختلفان ووجود
واحد قايم فيهما هذا فرق
بين المذهبين **اقول** فساد
عظيم ايضا على القايلين
باشتراك اللفظ وهو يكون
وجود الممكن بديهى ثابت
كائن فى ظرف الواقع فواجب

الوجود جل شانه لا يخ
من ان يكون موجودا بذلك
الوجود او بغيره وان كان
وجوده بعين ذلك الوجود
المذكور فيكون الوجود
واحدا فح يكون الوجود
معنى واحدا قايما فيهما لم
يقولون الوجود اثنين
وان كان وجوده بعين غير
ذلك الوجود المفروض و
كان يكون غير الوجود يكون
عدما فيلزم ان يكون الواجب

الوجود معدوم الوجود
العياذ بالله وإذا عرفت
هذه الاصول المذكورة
فعرفت من قايل باشترا[ك]
المعنوى فهو مشرك
لانه يثبت الشريك للبارى
تعـ ونعنى بالشريك
التركيب ومذهب هؤلا
ليست الا تركيبًا واذا
تأملت فى مذهبها فيثبت
عليها تركيبًا فتدبر فيها
ومن قايل باشتراك

اللفظ فهو كافر فهؤلا
كافرون لانهم يثبتون
للواجب الوجود عدم الوجود
فليست هؤلاء قايلون
بالواجب الوجود وهذا
معنى الكفر وبقى علينا ان
نحقق مذهب من قال
باتحاد الوجود وهو جماعة
الصوفية فالمثبتة وهى
يقولون بكون الوجود
واحدًا فيسمون ذلك
الوجود حقيقة ومجازا

لكن ذلك الوجود يكون في
الواجب الوجود حقيقة
وذلك الوجود الواجب
في الشيونات والترقيات
والتنزلات والاعتبارات
يسمون مجازا وايضا كلها
يسمون امكانات كالشمعة
يشكل باشكال مختلفة اعني
بصورة زيد وعمرو وبكر
وغيرها واصلها شمعة لكن
الاشكال والاوضاع و
الاعتبارات مختلفة فكان

يكون

يكون الوجود واحدا
وهو في ضمن الواجب حقيقة
وفي ضمن هذه الشيونات
والامكانات مجازا ويعني
بالوحدة هذه كما قال
رجل من المشايخ هذه
الجماعة وهو الملقب بشيخ
الشبستري اگر ممکن
گردد امکان بر فشاند
بجزء واجب دیگر چیزی نماند
وايضا قال الحكيم الفاضل
الملقب بسنائي

آب در بحر بیکران آیست
جون کنی در سبو همان آیست
اقول جمیع المفاسد الوارده
على القايلين باشتراك
المعنوى وعلى القايلين
باشتراك اللفظى وهى
واردة على القايلين
باتحاد الوجود ومنها
وهو ان كان الوجود واحدا
فح يكون الوجود الواجب
بعينه يكون وجود الممكن
كما قال فى مثال المذكور فاذن
يكون

يكون وجود الممكن الوجود
بعينه وجود واجب الوجود
لزم الانقلاب العياذ بالله
وهو ان كان الوجود فى
الواجب الوجود حقيقة
وذلك الوجود فى الشيونات
مجازا فح تلك الشيونات
عارضة على الواجب وكان
يكون العارض والمعروض
مغاير ومباين للآخر لزم
التركيب وايضا يكون
الوجود قابلا وكل قابل

الوجود
صح

يكون ممكنًا بالذات وكل ممكن
بالذات يكون مخلوقا بالذات
فلزم واجب الوجود مخلوقا
بالذات العياذ بالله ومذهب هؤلاء
المذكورين فرقوا بين الذات
الممكن والواجب وهذه
الجماعة لم يفرقوا بين
ذات الواجب والممكن لانه
يقولون يكون الوجود
بعينه يكون وجود الممكن
لكن الشيونات والاعتبارات
مختلفة وهي غير الوجود
لكن

لكن الوجود واحداً فح
يكون وجود زيد وعمرو
وبكر وغيرها يكون وجود
الواجب لكن الصورة
زيد وعمرو وبكر مختلفة
والمختلفات شيونات وجود
وتلك الشيونات غير الوجود
لكن الوجود واحد وهذه
الجماعة ملحدون ومعنى الالحاد
هو الذي يكون مائلا على
طرف الباطل كالجهل المركب
اقول من راس ما يكون

حقيقة المعانى والالفاظ
هذه المذاهب المذكوره اما
المذهب الاول اعنى اشتراك
المعنوى وذلك هو الذى
يكون لفظا وضع لمعنى
الواحد ثم ذلك المعنى
المطلق فى ذاتين كالحيوان
مثلا فان لفظة الحيوان
موضوعة للجسم النامى
الحساس المتحرك بالارادة
ومدركا بالحواس الظاهرة
والباطنة وذلك المعنى يكون

مشتركا بين الحيوان و
الانسان واذا انضم اليه
الفصل ثم يتميز عن
الحيوانية ثم صار متشخصا
بالشخص الزيدية وغير ذلك
واذا عرفت هذا فعرفت
يكون المشترك المعنوى
على قسمين الاول ذاتى
والثانى عرضى اما الذاتى
وهو الذى يكون الذاتان
المختلفان وهما كانا شريكا
فى الذاتى الواحد ومباينا

فى الذاتيان كالانسان والفرس
فانهما شريك فى الحيوانية
الواحدة ومباينان فى الناطقية
والصاهلية ثم الحيوانية
مشترك معنوى بين الانسان
والفرس **واما العرضى** المشترك
وهو الذى يكون الذاتان
المباينان فى المعنى العرضى
الواحد يكون شريكا كالجسم
والعقل وهما شريكا فى الممكنية
وهى عارضة عليهما **واذا**
عرفت هذا فعرفت مذهب

الثانى

الثانى اعنى المشترك
اللفظى وهو الذى يكون
لفظ وضع تارة لمعنى و
ذلك اللفظ وضع تارة
اخرى لمعنى آخر لكن هذا
اللفظ فى المعنيان يكون
حقيقة كالعين مثلا
وضع تارة للشمس ووضع
تارة اخرى للباصرة وتارة
للدينار واذا استعمل ذلك
اللفظ فى اى من المعانى
كان حقيقة ولكن اذا

استعمل فى كل واحد من المعانى
احتاج الى قرينة لانه يكون
فى كل واحد منها
حقيقة واذا عرفت
هذا فعرفت منه هى الثالثة
اعنى اتحاد الوجود وهو
يقول حقيقة ومجازا
اقول معنى الحقيقة و
المجاز اعنى اذا وضع لفظها
فى المعنى الموضوع له الحقيقى
الاصلى بحيث اذا اطلق
هذا اللفظ بدون القرينة

فهم

فهم المعنى الموضوع له الحقيقى
وهذا المعنى حقيقى واذا
اطلق هذا اللفظ فى المعنى
الغير الموضوع له لكن يكون
مناسبة ما مابين الغير
الموضوع له وما بين الموضوع
له الحقيقى بحيث اذا
اطلق اللفظ ويراد معنى
الغير الموضوع له لكن
يحتاج الى القرينة حتى فهم
مراد القايل كان غير المعنى
الموضوع له الحقيقى كالاسد

موضوعاً للحيوان المفترض
حقيقة واذا اطلق الاسد
فُهِم الحيوان المفترض
بدون ضم القرينة وذلك
المعنى كان حقيقة واذا
اطلق الاسد في الرجل الشجاع
لكن مثلا سيترما مابين
الحيوان المفترض وما بين
الرجل الشجاع وهو الشجاعة
وهذا معنى المجاز والحقيقة
فرق بين وحدة الوجود
وبين اشتراك المعنوى

ويكون وحدة الوجود هي
التي كانت وحدة موجودة
في الخارج وايضا تلك الوحدة
يكون عيناً للذات الواحدة
لانه يكون الوجود علماً
والعلم ليس موجوداً في
الخارج فكان التعدد والكثرة
هذا الوجود موجوداً
باعتبار الترقيات والتنزلات
والشيونات فلزم ان يكون
هذه الوحدة في ذات واحدة
يكون عيناً قيد واشتراك

غير صح

المعنوی هو الذی یکون الوجود ثابتا
فی ذاتین وذینک الذاتین کانا
غیر الوجود فلا وحدة
الوجود یکون مباینا مع
اشتراک المعنوی لانه
القائلین بالوحدة لم یمیزوا
بین الذات الواجب وذوات
الممکن و قائلین بالاشتراک
المعنوی فرقوا ومیزوا
بین الذاتین وفساد هذه
الاقاویل لا یخفی علی من له
ادنی فطانة وتامل فیها حق

التامل

التامل ولما عرفت جهل
هذه المذاهب الثلثة وفساد
الفاظها ومعانیها من
ای طریق فوجب علینا
ان نحقق غلطها من ای
طریق افید هذه الطائفة
لم یفرقوا بین ظرف الواقع
ونفس الامر وبین ظرف
الادراک لانه کان یکون
الوجود بالنظر الی ظرف
الادراک حق وسواء کان
الوجود مشترکا معنویا

او مشتركا لفظيا او متخلا
با لنظر الى طرف الادراك حق
ومسلم ولكنا لا نسلم الى طرف
الواقع ونفس الامر حق
بل يكون باطلا ولكن هذه
الطائفة مرادها بهذه العبا
والالفاظ بالنظر الى طرف
الواقع ونفس الامر وذلك
النظر باطل وغلطها نشا
من هذه الطريق واذا تاملت
في هذه الاصول فلا يخفى
عليك شئ من المفاسد اللازمة

يا

يا اخوان الدين وشركاء
اليقين اني بفضل الله المبين
لما وقفت في اصول هؤلاء
وآرائها الفاسدة تعجبت
ممن يفني عمره في الحكمة
لم يفرق بين الحق والباطل
بل يشنع كل واحد منها
مع الآخر تشريكا وتكفيرا
والحادا فتحيرت في هذه
المطالب العليا فشمرت عن
ساق الجد في تحصيلها
فالهمني الهاما وافرة

بحقيقة ذلك الوجود قو ج
على ان تبين حقيقة الوجود
على النهج الواضح فهذا حقيقة
الوجود على رأئ فهي كان
يكون مخلوقا للواجب و
يكون الواجب خالقا وفاعلا
له لانه كلما يكون في طرف
الادراك يكون مخلوقا
والبارى تعالى ذاته بذاته
لا يندرج في طرف الادراك
الا وجهه تعالى وهي يكون
مخلوقا للواجب ويكون

هي

هي نايبا لمنا به تعالى فعرفنا
الواجب من ذلك الوجه
فكان يكون واجب الوجود
بوجه الوجود في طرف
الادراك لا بكنه الذات
فيكون الوجود هو الذي
يصيرون الحكماء مقسما
للواجب والممكن وذلك
الوجود مخلوقا ووجها
للواجب فان قال قايل
لا يعرف الواجب الوجود
بوجه من الوجوه اصلا

كما ذهب اليه بعض الافاضل
المتأخرين كان في عصرنا
والا يكون ذلك الوجه عارضًا
لذات الشيء ومجموع
العارض والمعروض احدهما
غير الاخر فلزم التركيب وايضا
الحكماء تعريفا وتوضيحا
للوجه وهو الذي يكون
وجه الشيء عارضًا لذات
ذلك الشيء وايضا يكون غير
ذات وذاتي لذلك الشيء
بحيث يكون ذلك الوجه

المميز او ممتازا للشيء عن
ما عداه وهذا مفسدة
ولما وقف عليها
انكر بانه لا يمكن ان يتصور
واجب الوجود بوجه
من الوجوه **اقول** ونعني
بالوجه هو الذي يكون
حاصلا وناشئا من الكمال
الثابت لذلك الشيء بحيث
يكون مغايرا للشيء على
وجه ان يمتاز الشيء عن
ما عداه عند العقل من

العقل هذا وَاذا عرفت
فعرفت واجب الوجود
بوجه من الوجوه وقال
بعضهم لا يكون واجب
الوجود في طرف الادراك
بوجه من الوجوه اقول
هذا حكم وهو لا يكون الواجب
في طرف الادراك لانه لا
يمكن ان يحكم على المعدوم المطلق
فهذا الحكم يكون على الموجود
وذلك الموجود هو يكون
في طرف الادراك حتى ان

يصح

يصح عليه الحكم في يعرف
واجب الوجود ليس في
طرف الادراك من واجب
الوجود يكون في طرف
الادراك فهذا الحكم يكون
باطلا بل يكون ذلك الحكم
باطلا لتفسير فثبت
انه يكون واجب الوجود
بوجه الوجود في طرف
الادراك لا بكنه ذاته
فان قيل الواجب واجب
مسئلة الواجب موضوع

والواحد مجهول
ولا يخ ان يكون ذلك
الموضوع في الواقع ونفس
الامر واجبًا او ممكنًا
وان كان واجبًا فلزم
ان يكون الواجب
يندرج في طرق الادراك
بكنه ذاته وان كان
ممكنًا والممكن يكون كثيرًا
فح يكون الممكن كثيرًا و
هذا خلاف ما ادعاه
وهو الواجب واحد فيكون

في موضع الواجب واحد
الممكن كثير هذا خلف اقول
انه كان يكون الواجب على
قسمين احدهما الواجب الحقيقي
البسيط من جميع الجهات
وهذا مبرئًا عن طرق الادراك
وليس له تعالى وجود بمعنى وحد
وان كان كذلك لزم الفساد
فثبت له تعالى بالنظر الى الواقع
ونفس الامر وقطع النظر عن
طرق الادراك فله تعالى كون
وثبوت فيهما ايض فتمان

احدهما حقیقی والآخر
مجازی والحقیقی مخصوص
بجناب قدس تعالی اعنی لیس فی
طرف الادراک والمجازی مخصوص
بوجه تعالی اعنی فی طرف
الادراک فیکون علی طریقتین
یکون الکون والثبوت
حقیقة فی الواجب و
مجازا فی الممکن وایضا یکون
الوجود بمعنی وجد بعکس
ذلک بالنظر الی طرف الادراک
کلاهما مساوقا والوجود بالنظر

الی الموجود المنقسم فی المرتبة
الاولی من الطرف الادراک
واحد وبالنظر الی الموجود
الواجب والموجود الممکن
فی المرتبة الثانیة من الطرف
الادراک یکون مشترکا
معنویا وبالنظر الی الحقیقة
والماهیة فی المرتبة الثالثة
من الطرف الادراک یکون
مشترکا لفظیا وهذا باعتبار
طرف الادراک لا بحسب الواقع
ونفس الامر حتی یلزم الفساد

لكن بقي علينا ان نبين البرهان
على الدعوى المذكور أعني
الكون والثبوت حقيقة
في الواجب ومجازا في الممكن
هذا برهان ويكون الكون
الحقيقي هو الذي لا يكون
ضد له اعني اللاكون
والثبوت الحقيقي ايضا
هو الذي لا يكون له ضد له
اعني اللاثبوت وهذا الاعتبار
له مخصوص بالواجب الحقيقي
البسيط كما يقول لا ضد له تعالى

والكون المجازي هو الذي
يكون له ضد اعني اللاكون
والثبوت المجازي ايضا
يكون ضد له اعني اللاثبوت
وهذا له مخصوص بالوجود
الوجهي الممكني الذهني و
ايضا الكون يكون قسمان
احدهما الكون القديم
المستمر والثاني الكون
الحادث الغير المستمر والاول
مخصوص بالاول تعالى والثاني
مخصوص بالثاني اعني وجهه تعالى

وايضاً الثبوت قسمان
احدهما الثبوت المستمر
القديم والثاني الثبوت
الغير المستمر الحادث الاول
مخصوص بالاول والثاني
مخصوص بالثاني وثانيهما
من القسم الاول يكون الواجب
الوجهي الذي يكون في طرف
الادراك والواجب الثاني
من وجه للاول والاول يعرف
الثاني فيعرف الاول بالثاني
كما يعرف الاشياء باضدادها

فالمطلق الكون والثبوت
بمعنى المذكور على الواجب لا
الوجود بمعنى وجد وهو
يكون وجهه ووجهه
يكون في طرف الادراك
والواجب الحقيقي ليس
في طرف الادراك لانه كما يكون
في طرف الادراك في الواقع
قابل للترقيات والتنزلات
وايضاً قابل لعروض الاعتبارات
والثبوتات وكل قابل يكون
ممكناً بالذات وكل ممكن بالذات

يكون مخلوقا بالذات وكل
مخلوق بالذات يكون وجها
دالا على الخالق الواجب بالذات
فكلما يكون الوجود الذى
يكون فى ظرف الادراك كان
دالا على الكون والثبوت
خالق الاشياء فواجب الحقيقى
تعـ شانه علوا كبيرا من ان
يندرج فى ظرف الادراك
العياذ بالله فكان يكون الواجب
هو الذى يكون موضوعا
للمسئلة يكون وجها

للواجب الحقيقى البسيط
ليس فى ظرف الادراك و
اذا عرفت يكون الواجب
على قسمين عرفت ايضا
يكون الواحد هو الذى
يكون مجهولا للمسئلة على
قسمين احدهما واحد حقيقى
وذلك ليس قابلا للكثرة
قطعا وهو ليس فى ظرف
الادراك بل هو فوق
الكثرة وايضا فوق التام
والتمام وثانيهما واحد وجهى

وهو بعكس الاول وذلك الوجه
هو الذى يكون قابلا للكثرة
الغير المتناهية وهو يكون فى
الاعداد وذلك الثانى وجه
للاول تع فصار الواجب الواحد
وجها للواجب الحقيقى الذى
هو ليس فى طرف الادراك
فبهذا الاعتبار يندفع
التشبيه اعنى الواجب
واحد فتدبر فيها حق
التدبر ثم يلوح عليك ابواب
رحمته تع وهذه البيانات

كانو

المذكورة
كانوا على حل الشبهة
لكن بقى شئ آخر وهو ظن
من قال وحكم بان الواجب
واحد يكون فى طرف الادراك
فوجب علينا ان نبين ظن
هذا الظان هذا هو الذى
يكون مراده فيما من شانه
ان لا يمكن الشئ الا بتقسيم
العقلى والتصور الذهنى
وذلك لا يكون الا فى طرف
الادراك فاذا تصور و
عرف وامتاز عن ما عدا

وذلك لا يكون الا مدار العقل
والذهن في امتياز الواجب
عن الممكن يمكن بهذه القسمة
العقلية وهي ان يكون
بهذا النحو انه يتصور
الموجود في طرف الادراك
ثم حكم بانه لا يخ اما ان يكون
ذلك الموجود واجبا او
ممكنا او ممتنعا ولا يمكن ان
يحكم حكما على المعلوم المطلق
لانه لا يخلو عنه قسما الموجود
الواجب وموجود الممكن

و

والموجود الواجب يكون
واحدا من جميع الجهات
والموجود الممكن يكون
قابلا للكثرة الغير المتناهية
فلاح لا يمكن ان يعرف و
يتصور الواجب الوجود
الا في طرف الادراك واشتباه
هذا الظان من هذا الطريق
اقول في جواب هذا الظان
لانه ذلك الموجود الواجب
يكون في طرف الادراك و
هو محدود الجانبين احدهما

لزم ان يكون لطرق الادراك
محيطا بالواجب والواجب
يكون محالا لها العياذ بالله
و كل محدود يكون ممكن
الوجود ثم هذا الموجود
الواجب يكون محالا
فى طرق الادراك يكون
وجها الواجب الوجود
بالذات وهو يكون محيطا
لكل شئ كما قال الله تعالى
وتقدس والله محيط
بكل شئ وثانيها قيل

فى التعريف الموجود الواجب
والموجود الممكن ويكون
كل واحد من الواجب و
الممكن يكون فصلا و
الموجود يكون جنسا
لهما فهذا يكون التعريف
بالجنس والفصل ويكون
التعريف بالجنس والفصل
القريب يكون حدا تاما
للشئ والحد التام يكون
داخلا فى ثبوته والثبه
كالحيوان الناطق كالد

يكون تمام الحقيقة والمهية
الانسان فح يكون الانسان
مركبا من الجنس والفصل
وهما من الاجزاء العقلية
فلزم على طص هذا النظان
يكون الواجب الوجود
من هذا الطريق لاتزادعا
يكون الواجب فى ظرف
الادراك وكلما يكون فى ظرف
الادراك لايكون الابهذا
النحو فثبت الواجب
الوجود يكون فى ظرف

الادراك

الادراك كان وجها لواجب
الوجود بالذات وهذا
لا يخفى على من له ادنى
فطانة فتدبر فيه حق
التدبر فبهذا الاعتبار
يمكن ان يكون مراد قدس
سره بقوله فهو الكل
فى وحدة اى علم الثانى
الذى يتكثر بالكل كثرة
تعلقاته وذلك العلم هو
الكل فى وحدة وليس كما
يفهم بعضهم من قوله

ربی تعالی

فهو الکل فی وحدة ای البا
کل فی وحدةٍ وهذا التوجیه
بعید جداً عن الطبع
قال قدس سره فصّ هو
الحق فکیف لا اقول کان
یکون واجب الوجود جلّ
سلطانه ثابت دائم واذا
کان ذلک کذلک فکیف لا
ومع حال کونه وقد وجب
بالذات قوله هو الباطن
ای واجب الوجود جلّ
شانه فی غایة الحق بمعنی

انه تعالی وجود بحت وهو
لا یدرکه بوجه من الوجوه
فوجوده تعالی یکون عین
ذاته تعالی واذا کان ذلک
کذلک وهو مبدأ الموجودات
ومفیض الخیرات ومن
حیث هذا وهو ظاهر ومن هو
یکون فی غایة البساطة
بمعنی انه تعالی لا جنس له وما
لا جنس له لا فصل له وما لا
فصل له لا حد له وما لا حد له
لا تدل له بل لا یتصور امکانا

بهذه المذكورات ومن حيث
هو باطن وايضا يعلم اهل
الاعتبار بسمى له تعالى معيد الاشياء
فمن حيث هو باطن وهو
ظاهر لانه يكون الباطن و
الظاهر متلازمين اى
من حيث انه باطن وهو ظاهر
ومن حيث انه ظاهر وهو باطن
واذا عرفت هذا فثبت
انه تعالى ظاهر وباطن كما نبيه
البيرطاب ثراه قوله
فخذ اى فخذ هذا من بطونه

تعم

تعم الى ظهوره ثم تعالى بظهور من
حيث انه مبدأ الكل و
يبطن من حيث انه تعالى
معيد الكل ومن حيث هذا سره
هو المبدأ والمعاد قال قدس
كل ما عرف سببه من حيث
اوجبه فقد عرف ووجد
في بعض النسخ يوجبه اقول
ومراده بقوله كل ما الذى
هو المسبب وايضا مراده
بقوله فقد عرف اى عرف
المسبب فاذن كان معناه

اذا علم المسبب من حيث
يكون سببه واجب فعلم
مسببه كالعالم مثلاً هو
الذى يكون معلولاً للبارى
تعـ فكان يكون البارى جل
شانه علة التامة للعالم
فاذا عرفت العالم من حيث
انه يكون علته واجب فقد
عرفت ذلك العالم واذا
عرفت واجب الوجود
علة التامة للعالم فهو يكون
معلوله فعرفت كلما يكون

صدوره

صدوره عن العلة التامة كان
على سبيل الايجاب لا على الاختيار
لانه المفروض كان علة التامة
وهى التى تكون مع جميع
اسبابها وشروطها ومع
الجزء الاخير اعنى الارادة
ومع كلما هو موقوف فى
حصول المعلول يسمى علة
التامة فاذا كانت تلك
كذلك لم تخلف المعلول
عنها فكان صدوره عنها
على سبيل الايجاب لانه اذا كان

بحيث لا يكون منتظرا لها
لم تخلف المعلول عنها الا لكانت
للكتابة فاذا حضر جميع الاسباب
الكتابة لا تخلف الكتابة
عنه والا ليست علة التامة
تامة بل يكون ناقصة ويكون
المفروض انه تامة واذا
علمت انه تعالى علة التامة
للعالم علمت انه هو لزم ان
يكون قديما لان وجود
المعلول مع العلة التامة
معه وكان يكون الباري تعالى

قديما

قديما ازليا سرمديا فكان
معلوله تعالى ايضا قديما
ازليا سرمديا وهذا مذهب
الاقدمين الحكماء والقدماء
الذي نسب اليهم يكون
بهذا المعنى المذكور واذا
كان ذلك كذلك العياذ بالله
فيلزم ان يكون للعالم لا اول
له ولا آخر له لانه لا ينفك
عن علته تعالى وهو تعجيل شانه
كان يكون قديما ازليا سرمديا
فمعلوله كذلك واذا كان ذلك

الرسل

كذلك لا يحتاج الى ارسال
وانزال الكتب لانه يكون
المراد بمحض وجودهما الى
انه تعليم للمبدأ والمعاد فثبت
انه يكون العالم قديما والشئ
القديم لا يكون له المبدأ
ولا يكون له المنتهى فهو يكون
ممتنع الانفكاك عن علته التامة
فثبت انه تعالى علته التامة
فثبت وجود المعلول مع العلة
التامة مع انه يكون صدوره
عنها على سبيل الايجاب و

للنار

الاضطرار كالاحراق للنار
والضوء للجرم الشمس وصدور
هما يكونان على سبيل الايجاب
والاضطرار وايضا يكون
العلة احدهما مع معلوله
ملصق ولازم بحيث امتنع
انفكاك المعلول عن علته
وبطلان هذا الطريق لا
على من له ادنى فطانة
واذا عرفت هذا الطريق
وفساده تعرفت طريقي
وهو الذي كان يكون

على اسلوب الحق والسداد
هذا **افيد** يكون رأيي بانه
سلمنا يكون صدور المعلول
عن العلة التامة كان على
سبيل الايجاب والاضطرار
والنقدم التي بهذا الطريق
واقعي واما قايل بهذا
النحو تعم كلما كانت العلة
تامة كان تخلف المعلول
عنها محالا ولكن لانسلم
الى انه تعم كان علة التامة
للعالم بل انه تعم فاعل وخالق

للعالم

للعالم فهو بصير مفعول
ومخلوق قد تعم فهو انه كان
يكون علة الكاملة للعالم
اعني انه تعم يخلق العالم
بقدرة الكاملة من لاموضوع
الى الموضوع اعني انه تعم
يوجد العالم من الكتم
العدم الى الوجود بلا سبب
من الاسباب ولا يحتاج
انه تعم اليها فهو تعم
انه منزه وبرئ من ان
يكون العلة التامة للعالم

بل انه تعـ كان يكون فاعلاً
وخالقاً للعالم فهو ايضـ
يكون مفعوله ومخلوقه
تعـ واذا عرفت انه تعـ
فاعل وخالق للعالم تعرفت
انه يكون على رأيي
يكون العلة التامة للعالم
تعلق ارادة الفاعل
الخالق الكامل جل سلطانه
فيكون حاصل رأيي
الى انه تعـ ذات القادر
المريد يكون العين القدرة

والاراد

والارادة يكون فاعلاً و
خالقاً لايجاد العالم فبان
انه تعـ يصير العالم من
الكتم العدم الى دائرة الوجود
بالامر الكن فيكون ان
شاء فعل وان لم يشاء لم
يفعل لكن شاء ففعل بالا
من طريق القدرة والاختيار
لا من طريق الايجاب
والاضطرار فعلة التامة
لوجود العالم يكون
تعلق ارادته تعـ لا ذات

منقدس تعالى فهو منزه
من ان يكون علة تامة
فاذن التعلق والمتعلق
يكونان الحادثان المتلازمان
وهما المخلوقان القابلان
للخالق الفاعل جل
سلطانه فلا حكم العلة
التامة ومعلولها غير
الحكم الفاعل والمفعول
والخالق والمخلوق
لانه ثبت في حد العلة
التامة يكون جميع

الاسباب والشروط
التي يحتاج في حصول
المعلول يسمى العلة التامة
والا سقط احد اسبابها
لم يكن العلة تامة بل يكون
ناقصة ولا يصير معلولها
الى دائرة الوجود
لانه ناقصة والعلة
الناقصة لا يكون
منشأ للوجود واذا
كانت العلة تامة ثم
يصير المعلول عنها

على سبيل الايجاب و
الاضطرار فهي من طريق
الاسباب والشروط
يصير منشأ الوجود
المعلول و تثبت في حق
الفاعل الخالق الكامل
هو الذي فعل و خلق
المفعول المخلوق من
الكتم العلم الى دائرة
الوجود بلا سببية من
الاسباب و بلا شرطية
من الشروط اعني انه تعـ

يوجد المفعول الذي هو
العالم يصير من الكتم العلم
الذي يكون من لاموضوع
الى الموضوع فيكون
تعلق ارادته تعـ علة
التامة لوجود ذلك
العالم فهو يكون معلول
لتعلق الارادة فيكون
المجموع العلة والمعلول
يكون مخلوقا لارادته
تعـ مثلا اذا تريد هذا
اليوم ان يقرأ في اليوم

المستقبل عشر سطورًا
فاذا حصل هذه فى
المستقبل فكان يكون
الارادة فى هذا اليوم
ويحصل التعلق والمراد
اعنى السطور المذكوره
تحصل فى المستقبل
فمجموع التعلق والمراد
تخلف عن العلة التامة
اعنى الارادة لانها كانت
فى هذا اليوم فيكون
المجموع التعلق والمراد

يحصلان فى المستقبل
و تخلفهما عنها لا
فاذن هذا التعلق هو
العلة التامة يكون
متكثرة لانه يتعلق بكل
واحد من السطور
وتلك السطور متعددة
فيكون علتها متكثرة
فالتعلق بالنسبة الى
المراد اعنى السطور
يكون حادثا ومتناهيا
وبالنسبة الى المريد

اعنى الارادة يكون
غير متناه بحسب العدد
ويكون ذلك التعلق
منسوب بالارادة
وهى بحسب البقاء
يكون غير متناه والتعلق
يكون غير متناه بحسب العدد
واذا ثبت كان تعلق
الارادة علة التامة
للعالم ثبت ايضا لا
يمكن ان يكون الارادة
علة التامة للعالم لانه

بكل

تلك الارادة امر واحد حقيقى
لانه هى عين ذاته تعالى
وذاته تعالى واحد من
جميع الجهات وما هو
عين ذاته ايضا كذلك
واذا كان ذلك كذلك
فليس يكون الامر الواحد
الحقيقى علة للاشياء
الكثيرة من الجهة
الواحدة مثلا اذا
فرض ا يكون علة لب
فحين ب يصدر عنه

اللاولف لا يمكن ان يصدر
جـ عن اللاولف كما قال
الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد افيد
من راس يكون تعلق
الارادة علة التامة
لوجود العالم ويكون
العلة التامة مقتضي
وجود المعلول يكون
مقتضيا وكان المقتضي
لازم لذات المقتضي
وذلك المقتضي لا ينفك

عن المقتضي ابدا ولا
يكون العلة التامة
موجدا لانه يكون
معنى الايجاد هو ان
يوجد الشئ من كتم
العدم الى دائرة الوجود
والذي لازم للذات و
ملصق مع الذات ولا
ينفك عن الذات لم
ان يوجد مثلا كالاحراق
للنار وذلك الاحراق
مقتضيا لذات النار

الشئ صح

الذی یکون مقتضی
وذلک المقتضی و
المقتضا ملصق و
احدهما لازم للاخر
فح لایکون النار موجدا
للاحراق بل یکون
مؤثرا بل ایضا یکون
موجدا وفاعلا وخالقا
مخصوص بجناب قدس
تع وهو ان یخلق العالم
من الکتم العدم بقدرة
کاملة الی دایرة الموجود

[illegible]

اعنی من لاموضوع
الی موضوع ای بلا
سبب من الاسباب
وهذا معنی الایجادیة
والفاعلیة والخالقیة
وهو تع منزه وبری
من ان یکون علة التامة
للعالم وشانه تع علوا
کبیرا من ذلک لانه تع
هو الذی کان یکون
بسیطا حقیقیا من
جمیع الجهات ولایمکن

ان يصدر من ذلك
البسيط اشياء كثيرة
كما قال الاقدمين القدماء
ولهذا اضطرب وقال
الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد والعجب ممن
يفني عمره في الحكمة قائل
بهذا القول وهذا غلط
عظيم لانا نقول في جواب
هذا الرجل لم يكن لنا ابسط
من الجوهر الاول لانه هو
ابسط واوحد من سواه

اقول وذلك الجوهر المفروض
يكون كنه ذاته مركبا من
الاجزاء الستة لان كل واحد
منها جزء المهيته فكان
يكون مركبا من ستة
اجزاء وهي يكون موجودا
وممكنا وقائما بالذات
ولا قابل الامتدادات
ومدرك الحق بالتعقلات
ومتشخص بالتشخص العقلي
الاولي وكل واحد منها
يكون فصلا مميزا عن الغير

اما الموجود فيكون جنسه
ومع ذلك الوجود شريك
مع الواجب في الموجودية
فيحتاج الى الفصل المميز
الذي ان يمتاز عن الواجب
وهو يكون ممكنا فصار
موجود الممكن في هذه
المرتبة ثم مع هذه شريك
مع العرض لانه يصادق على
العرض يكون موجودا
ممكنا فيحتاج الى فصل آخر
حتى ان يمتاز عن العرض

فهو يكون قائما بالذات
فهو يمتاز عن العرض لان
العرض قائم بالغير فيمتاز
عن العرض فصار في هذه
المرتبة موجودا ممكنا
قائما بالذات ثم مع هذه
شريك مع الجسم لانه يصدق
عليه يكون موجودا ممكنا
قائما بالذات ثم يحتاج
الى فصل آخر وهو يمتاز
عن الجسم وذلك الفصل
يكون لا قابل الامتدادات

لانه يصدق عليه قابل
الامتدادات فهذا يمتاز
عن الجسم فصار موجودا
ممكنا قايما بالذات ولا
قابل الامتدادات ومع هذه
المرتبة شريك مع النفس
لانه يصدق عليها ان يكون
موجودا ممكنا قايما بالذات
ولا قابل الامتدادات فهي
يحتاج الى فصل آخر حتى
يمتاز عن النفس وذلك
الفصل يكون مدركا

للحق

للحق بتعقله تعالى فهي يمتاز
عن النفس لانها مدركة
بتعلق الامر عن التصور
فصار موجودا ممكنا
قايما بالذات ولا قابل
الامتدادات ومدركا
للحق بتعقله ومن حيث
ذلك الادراك كان يكون
مستغنيا في ذاته وفعله
عن المادة وهذا الاستغناء
خاصة للعقل وتلك الخاصة
خاصة لازمة لا مفارقة ويكون

تلك الخاصة عارضة لمجموع
الجنس والفصل ولكن
ناشية من الفصل ثم بعد
ذلك متشخصًا بتشخص العقلي
الاولى فصار موجودًا
ممكنًا قايمًا بالذات ولا قابل
الامتدادات ومدركًا للحق
بتعقلاته ومتشخصًا بالتشخص
العقلي الاولى فيكون هذه
الفصول داخلة في ذاته
ويكون جزءًا له فكان يكون
الحقيقة العقل مركبة من

الجنس

الجنس والفصول المذكورة
لم يقولون العقل واحد
بسيط واذا عرفت هذا
عرفت ايضًا يكون معلول
العقل اربعة العقل الثاني
والنفس فلك الافلاك
وهيولى الفلك الافلاك
والصورة فلك الافلاك
واذا كان ذلك كذلك
فعرفت ايضًا يكون للنفس
ستة اجزاء وهي موجودًا
ممكنًا قايمًا بالذات ولا قابل

الامتدادات ومدركا للامور
بالتصورات ومن حيث
التصور يحتاج في فعله الى
المادة دون ذاتها وتشخصا
بتشخص النفس الاولى و
لكن هذه الاجزاء الستة
ثابتة للتشخص العقل والنفس
ونوعهما مركبة من خمسة
اجزاء الاولية اعني بدون
التشخص واذا اريد نوعهما
من حيث هو نوع والتشخص
لا دخل في النوع من حيث هو

نوع

نوع فان قال قايل كان يكون
الفصول والجنس من رتبة
الاجزاء الذهنية الاعتبارية
فيمكن ان يفرض هي الى غير
النهاية **اقول** يكون
الامور الاعتبارية التي هي
لا يكون في الواقع ونفس
الامر بل يكون باعتبار
المعتبر ويفرض الفارض
والفصول المذكورة
واقع في ظرف الواقع ونفس
الامر وداخل في مهيته

والالم يتميز عن ما فوقه
وما تحته وهو له فوجود
ضروريته بالنسبة الى العقل
وداخلة في ابتيتله وهذا
لا يخفى على المتامل الماهر و
اذا عرفت كان يكون العقل
والنفس ممكنا فعرفت
يكون مراتب الممكنات على
ثلثة اقسام اما الاول وهو
الذي يسمى عالم الجبروت
وذلك يكون عالم المجردات
وهي قسمان احدهما

العقول المجردة الصرفة
ويكون مدار العقل
تصديقا للحق وتكذيبا
للباطل وثانيهما الجهل
وهو امر مجرد وذلك
ضد العقل كما قيل يعرف
الاشياء باضدادها ويكون
مدار الجهل تصديقا
للباطل وتكذيبا للحق و
ذلك بخلاف العقل و
اما الثاني وهو عالم
الملكوت وذلك ايضا

يسمى عالم المثال وذلك ايضا
على قسمين الاول النفس
والثاني الوهم وكلاهما
صورتان بلا مادة وهذا
العالم ذو جهتين ويكون
تشبها بالعالم العلوى
باعتبار كونهما بلا مادة
وعالم العلوى المجرد كذلك
وتشبها بالعالم السفلى
اعنى عالم الماديات وباعتبار
كونهما صورة وعالم
الماديات يكون لها صورة

ايضا كذلك ويكون مدار
النفس تصور امور الكلية
بالذات ومدار الوهم
تصور امور الجزئية
بالذات والوهم يمكن
ان يتصور امور الكلية
بضمنية النفس وهذا
المعنى يسمى الوهم واما
الثالث وهو ايضا على
قسمين احدهما عالم العلوى
وهو الفلكيات ولكل
فلك من الافلاك يكون

سطحين محدب فوقاني
ومقعر تحتاني وبينهما
يسمى ثخنا وملايكة السماوات
والكواكب يكون في الثخن
الافلاك وذلك يسمى عالم
الملك والثاني يكون عالم
السفلي اعني العنصريات
وما في جوفها اعني ما
تحتها وهو المواليد
الثلث وهي المعدنيات
والنباتات والحيوانات
وذلك يسمى عالم الناسوت

و

وايضا يسمى عالم الجبروت
وهو الماخوذ من الجهل
وذلك الجهل يسمى حسن
الظاهر المحسوس ولم
لذلك مناسبا بهذا العالم
المحسوسات الجسمانيات
الظاهرة وعالم الملكوت يكون
عالم الكملوت بمعنى الكمال
وذلك الكمال يسمى حسن
الباطن ولما لم يحس
النفوس المجردة بحواسنا
وغايب عن نظرنا ولهذا

يسمى بجنس الباطن ومن حيث
هذا يسمى بجنس الباطن
وعالم الناسوت من حيث
هو ظاهر محسوس ولهذا
يسمى بجنس الظاهر وايضا
يكون عالم آخر وهو الذي
يكون فوق هذه العوالم
المذكورة وهو العالم اللاهوت
اعني عالم الالهية واذا
علمت ابنية الجوهر الاول
واقسام العوالم الممكنات
فلزم علينا ان نحقق اقسا

الجواهر على آراء المختلفين
وهي يكون على رأي الاشراقيين
ثلثة اقسام الاول العقل
والثاني النفس والثالث
الجسم وذلك الجسم على
رأيهما متصل واحد يعني
ليس له اجزاء اعني الهيولى
والصورة وعلى رأي
المشائين يكون على خمسة
اقسام الاول العقل والثاني
النفس والثالث الجسم
والرابع الهيولى والخامس

الصورة وعلى رأي بعض يكون
على ثمانية اقسام الاول
العقل والثاني النفس
والثالث الجسم والرابع
الهيولى والخامس
الصورة والسادس
المكان والسابع الجهل
والثامن الوهم واما
المكان عند الاشراقيين
يكون بعدا مجردا وهو
يسمى فضاء المنطبق كان
بقدر الجسم الذى هو يكون

تمكنا

تمكنا واذا كان كذلك فكان
يكون البعد عبارة عن جهات
الثلث فهى يكون عرضا
وعلى هذا يلزم محالات
الاول يكون المكان بعدا
ويكون البعد عرض ولزم
ان يكون ذلك العرض
قايما بذاته وهو بالبديهة
باطل لان يكون العرض قايما
بغيره ولا يمكن ان يستقر
الشئ فى الشئ الآخر الذى
هو غير مستقل فى تفسير فيكون

الشئ مستقلاً بذاته لا بغيره
حتى ان يتمكن المتمكن فيه و
ذلك ليس الا جوهراً او الثاني
يلزم ان يكون العرض محلاً
لاستقرار الجوهر وهو
ايضا باطل لانه يكون
المحل متقوماً ومتحصلاً
بنفسه حتى ان يستقر
الشئ فيه واذا كان الشئ
لم يستقل بنفسه لم يستقر
الشئ فيه وبطلان هذا
ظ واما المكان عند المشائين

يكون السطح الباطن الحاوي
يكون مماساً بسطح الظاهر المحوي
وعرضيته هذا الخ وايضا
يلزم على هذا محالان الاول
يلزم ان لا يكون فلك الافلاك
في مكان بل يكون في اللامكان
وهذا البديهة باطل لانه
هو جسم والجسم لا بد من
ان يكون له مكان فلذلك كان
في مكان فان قيل لم يلزم
الفلك الافلاك لا في مكان
اقول ليس جسماً آخر فوق

تلك الافلاك حتى ان يكون
حاويا لها والثانى لزم ان
يكون بعض الاجزاء المتمكن
كان فى المكان وبعضه كان
فى اللامكان وهذا ايضا باطل
لانه يكون المكان امر مجرد
جوهرى لطيف سارى
لجميع اجزاء المتمكن وهو
انما يكون جسما والجسم لابد
من ان يكون لجميع اجزاءه
وحينئذ يكون فى المكان
فكان يكون حقيقة المكان

عندى

عندى يكون جوهرا مجردا
اقول فيما من شانه ان
نرتب قياسا من الشكل
الاول بهذا الطريق المكان
محل لاستقرار الجوهر
وكلما كان محلا لاستقرار
الجوهر كان جوهرا فينتج
بانه المكان جوهرا ويكون
صغرى هذا القياس
بديهيا ولكن كبراه نظريا
وبيان ذلك النظر كلما
كان محلا لاستقرار الجوهر

محالا ان يكون قائما بالغير
وكلما كان محالا ان يكون
قائما بالغير فكان جوهرا
فينتج بانه كل ما كان محله
لاستقرار الجوهر يكون
جوهرا واذا عرفت برهان
جوهرية المكان فعرفت
برهان الجوهرية الجهل
فنقول اولا برهان
على الجوهرية العقل وتجرده
ثم بعد ذلك تبين برهان
الجوهرية الجهل اما

برهان الجوهرية العقل
وتجرده هذا العقل الاول
يكون مصنوعا اولا
للقادر المختار ومدركا
للحق بتعقلات المعاني
المجردة وكلما كان كذلك
كان جوهرا مجردا ثم ينتج
العقل جوهرا مجردا هذا
برهان الجوهرية العقل
وتجرده واما البرهان
الجوهرية الجهل فاقول
يكون الجهل ضد الجوهر

المجرد وكلما كان ضد الجوهر
المجرد كان جوهرًا مجردًا
فنتنج يكون الجهل جوهرًا مجردا
واما بيان كبرى هذا القياس
وهو يكون ضد الجوهر المجرد
محال ان يكون عرضًا ومادّيًا
وكل ما كان كذلك فكان جوهرًا
مجردًا فينتج بانه ضد الجوهر
المجرد جوهرًا مجردًا واذا
عرفت برهان الجوهرية الجهل
فعرفت برهان الجوهرية
الوهم **اقول** يكون الوهم

ضد النفس الجوهر المجرد وكلما
كان كذلك كان جوهرًا مجردًا
فينتج انه الوهم كان جوهرًا
مجردًا اما بيان الصغرى لانه
انما يكون الوهم مدركًا
للمعاني الكلية والجزئية
بتوهم ليس يكون مطابقًا
للواقع وكلما كان كذلك كان
ضدًّا للنفس لانه يكون النفس
مدركًا للمعاني الكلية والجزئية
بتفهم حتى يكون مطابقًا
للواقع والنفس الامر واما

بيان الكبرى قس هذا بعين
ما ذكرناه في بيان الكبرى الجهل
ثم كان يكون النفس من طريق
الحق والسداد كانت مكتسبًا
ومتصورًا للمعاني الكلية
بذاتها وايضًا تلك النفس
مكتسبًا ومتصورًا للمعاني الجزئية
بالآلات الحسية فوهم
الذي يكون ضدًا للنفس
ذلك الوهم من طريق الباطل
متصورًا للمعاني الكلية بذاته
وايضًا ذلك الوهم يكون

تصورا

تصورًا للمعاني الجزئية من
الآلات هذا نكتة كان يكون
العلم منحصرًا في التصور و
التصديق يكون التصديق
مدار العقل والتصور مدار
النفس فيكون تصديق
الحق من العقل وتصديق
الباطل من الجهل لا ترضيك
للعقل ويكون التصور الحق
من النفس وتصور الباطل من
الوهم لا ترضيك للنفس واذا
عرفت هذا فعرفت كان يكون لا

في الانسان عقلا ولانه اذا
لو خلط فيه لا يكون تصديق
الحق مثلا يكون التصديق
بان العالم حادث وهذا
التصديق يكون بالواقع
والنفس الامر وهذا يكون
منسوبا لعقل فكان له عقلا
وايضا يكون في الانسان
تصديق الباطل مثلا التصديق
بان العالم قديم وهذا التصديق
باطل لانه في الواقع ونفس الامر
يكون العالم حادث واذا حكم

بقلم

منسب الجهل
يقل مركات بالجهل وهذا
لانه ضد للعقل فثبت يكون
في الانسان جهلا فاذا لا
يكون في الانسان عقلا و
جهلا لا يكون فيه نفسا
لانه فيه يكون تصور الحق
مثلا التصور بانه العالم
حادث وهذا التصور
بدون الجهل والحكم يكون تصورا
وهذا التصور حق لانه يكون
مطابق الواقع وهذا منسوب النفس
فثبت فيه نفس واذا ثبت

هذا ثبت له يكون تصور الباطل
مثلا التصور بانه العالم قديم
وهذا باطل لانه ليس كذلك
في الواقع ونفس الامر وهذا
التصور منشأ الوهم لانه يكون
ضده النفس فيثبت فيه الوهم
نحو لا يكون في الانسان عقلا
ونفسا وضدهما واذا عرفت
هذا فعرفت كل ما كان موجودا
في عالم الامكان فكان ضده
موجودا كالفعل والقوة
والنور والظلمة والخير والشر

والوجود والعدم والكمال والنقصان
وغير ذلك فان قيل انه تعالى
موجودا فكان ضده موجودا
اقول انه تعالى وتقدس ليس وجوده
ممكنا وكان يكون وجوده واجبا
وفعله محضا بل فوق التمام
والتمام وكلما كان كذلك كان
ليس له ضدا ولا ندا فكان
الله تعالى خالقا وفاعلا وكائنا
في واقع الوجود ونفس الامر
فيكون الممكن مخلوقا وقابلا
وكائنا في واقع الامكان واذا

عرفت هذا فعرفت الفرق
بين الضدّين وبين النقيضين
اما الضدّين هما اللذانّ
يكونان جمعهما محالاً إمّا
رفعهما ليس بمحال كالبياض
والسّواد واما النقيضين
هما اللذان يكونان جمعهما
ورفعهما كان محالاً مثل الوجود
واللاوجود فاذا بيّن هذا
فبيّن معنى الفعل والقوة .
اقول كل ممكن فله فعل وقوة .
وهما ضدّان لايجتمعان .

مثلا

مثلا كالمنيّ فانه هو مادام
يكون فى خلف الاب يسمى منياً
وذلك اذا صار فى الرحم
يسمّى نطفة وهى فى هذه
الحالة يكون فى المرتبة
الجمادية ثم بعد ذلك صار
علقة وهى يسمى الخلط
المخلوط مع الدم ثم هى بعد
هذه المرتبة صارت مضغة
وهى يكون من قبيل اللحم
الناقص فهى بعد ذلك
صارت عظاماً ثم هو يصير

لحماً وهو في هذه المرتبة
يسمى المرتبة الحيوانية ثم
في هذه المرتبة حصل له
الحواس الحيواني ثم بعد
هذه المرتبة يترقى آناً
فآناً باستقامة القامة
الانساني ثم يتشخص ويتعين
تشخص الانساني ثم هذا
الشخص كان اولاً منياً
وهذه المراتب المذكورة
كان بالقوة له وما يكون له
بالقوة يصير بالفعل

ثم ما بالقوة لا يجتمع مع
ما بالفعل لانه يكونان
ضدان والضدان
لا يجتمعان اصلا ثم ذلك
الانسان بعد التولد
متصفاً بالعقل الهيولاني
ثم يصير بالملكة ثم يصير بالفعل
ثم يصير بالمستفاد وهذه
المراتب الاربعة يسمى مراتب
النفس وكمالاتها وذلك
العقل المستفاد ان كان
كمالاته ومعقولاته منتقشة

ومبرهنة من طريق الكسب
والاكتساب وهذا يسمّى
علم اليقين وذلك مرتبة
الفضلاء والمجتهدين
الراسخين في العلم واذا
كان كمالاته ومعقولاته
والاطلاع على حقائق
الامور لا من طريق الكسب
والاكتساب بل من طريق
الالهامات والعنايات
الالهية وهذا يسمّى عين
اليقين وذلك قد يسمّى

حقّ اليقين كما قال الله
تعالى في سورة الواقعة
انّ هذا لهو حقّ اليقين
وهذا مرتبة الانبياء و
ايضا يسمّى علم اللدنّي و
اذا عرفت هذا فعرفت
هل الوجود عارض
للماهية ام الماهية عارضة
للوجود قال بعض الافاضل
من المتأخرين اعني جلال
المحقّق استناد الكل في
الكل وهو مولانا جلال

الشيرازى يقول ان الماهية
عارضة للوجود ولا نفهم
مراد هذا الفاضل اللهم
الا ان نقول يمكن توجيه
قول هذا القايل قريب
بقول من قال باتحاد
الوجود لكن الفرق بينه
وبين من قال باتحاد الوجود
والقايلين بالاتحاد يقولون
الوجود واحد وهو حقيقة
فى الواجب وهو فى الممكن
مجازا ولكن شيونات مختلفة

وهى امور اعتبارية ويقول
فاضل المذكور الامور
الاعتبارية لا وجود لها
فى الاعيان وتلك الشيونات
ماهيات مختلفة وهى عارضة
للوجود الواحد الحقيقى
فيصير مآل قول القايل
بالاتحاد الوجود واحد
حقيقى وعين فى الواجب
لكن الشيونات مختلفة
ويقول هذا الفاضل
ليست الشيونات الا

المهيات وهي مختلفة
وعارضة للوجود الواحد
الحقيقي فهنا فرق
بينهما ويقول بعض
المتأخرين من معاصرنا
وهو من الصوفية و
يقول يكون مذهبنا
فيما يكون الوجود واحداً
لكن شيونات مختلفة
وايضاً يقول الوجود
يكون مشتركاً معنوياً
لكن مفهوم الوجود

مشتركا

مشتركاً معنوياً اقول
في جواب هذا الرجل
لكن هنا فناً محذوراً
بقولك قايل بالوحدة
وباشتراك المعنوي
وبينهما منافات كما
اشار آنفاً ويقول كا
مفهوم الوجود مشتر
معنوياً اقول سلمنا المفهو
مشتركاً معنوياً وهذا
باعتبار الذهن واما لا
مذايقة ولا مناقشة

في المفهوم اقول يكون
نظرنا في الواقع ونفس الامر
فاقيل في جواب هذا
الرجل يكون للمفهوم
اي نحو من الانحاء و
لكن يكون هذا المفهوم
ما صدقا وما صدق
في الخارج موجودا اعني
ذات الواجد الحقيقي
الواجب جل شانه موجودا
في الخارج وذات الممكن المتغير
موجود في الخارج كالامور

السماوية

السماوية والارضية فوجود
الواجب والممكن في الخارج
موجود ونظرنا في وجود
هما وكيفية وجودهما
لا في المفهوم فاقول في
جواب هذا الرجل وما صدق
ذلك المفهوم في الخارج موجود
اعني وجود الواجب و
هو لا بد من ان يكون واحدا
او اثنين وان كان واحدا
وذلك الواحد لا بد له من
ذات ونقلنا الكلام

في تلك الذات وتلك الذات
لا بد من ان يكون واحدة
او اثنين وان كانت واحدة
فصار الوجود واحدا
وذات ايضا واحدا لزم
الاتحاد وان كانت الذات
اثنين والمفروض بانه كان
الوجود واحدا لزم
الاشتراك المعنوي لانه
يكون الوجود واحدا
وذات اثنين ونعني بالاشتراك
المعنوي هذا كلفظ

الحيوان

الحيوان موضوع للمعنى
الحيوان ثم ذلك المعنى
استعمل في الذاتين المتباينين
وهما الحيوان الناطق
والصاهل وان كان الوجود
اثنين فلا بد من ان يكون
ذات ايضا اثنين والا
لزم المحال الذي يكون
الوجود آن قائمات بذات
الواحد وفساده ظاهر
فح لا بد من ان يكون لهما
كان الذاتان المختلفان و

يكون هذا اشتراك اللفظي
لانه انما يكون المشترك
اللفظي عبارة من ان يكون
لفظا موضوعا للمعاني
المختلفة لكن كان اطلاقه
في كل من المعاني حقيقة
بحيث اذا اطلق هذا
اللفظ في اي من المعاني
كان مع القرينة كالعين
للدينار والشمس والباصرة
وغير ذلك فحاصل هذا
يلزم المحذور على كل واحد من

الشقوق المذكورة وهي
المذهب هذا الرجل واذا
تأملت هذا فعرفت
محذورها اما المحذور على
مذهب من قال بالاشتراك
المعنوي وهو هذا يلزم
يكون الوجود واحدا
وذاته اثنين وذلك
الوجود لا يخلو من ان يكون
في ذينك الذاتين عينا
او جزءا او عارضا او في
احدهما عينا وفي الاخر

جزئاً او فی احدهما عیناً
وفی الآخر عارضاً او فی
احدهما جزءاً وفی الآخر
عارضاً وهذه الاقسام
الستة باسرها باطلة كما ذكرنا
آنفاً فارجع الى ما ذكرنا
آنفاً حتى يظهر عليك فساد
هذا واما المحذور على مذهب
من قال باشتراك اللفظ
وذلك هذا افيد يكون
الوجودان وذاتان
اقول يكون وجود الممكن

المحسوس كالامور السماوية
او الارضية ووجودها
بديهية وذلك المحسوس
البديهي هو بعينه هو الوجود
المفروض او غيره وان كان
بعينه هو يلزم ان يكون
وجود الواجب عين وجود
الممكن العياذ بالله وهذا
بالبديهة باطل وان كان
غيره وغير الوجود كان
يكون عدماً لزم ان يكون
واجب الوجود معدوم

الوجود العياذ بالله
وفساد هذا باطل ايضا
بالبديهة واما المحذور
على مذهب من قال
بالاتحاد وهو هذا انه
يكون الوجود واحدا
وهو حقيقة فى الواجب
وذلك الوجود الواجب
فى الممكن مجازا لكن الشيونات
مختلفة ولكن هى عارضة
على ذلك الواحد كما قال
الشيخ الشبستري

من وتو عارض ذات وجوديم
مشبكهاى مرآت وجوديم
العياذ بالله ان كان ذلك
كذلك لزم ان يكون وجود
الواجب بعينه يكون
ممكنا وايضا لزم ان يكون
الواجب قابلا ويكون
القابلية من اوصاف
الممكن فلزم ان يكون الواجب
الوجود يصير ممكن الوجود
لانهم يقولون الشيونات
عارضة وان كان كذلك

فيكون وجود الواجب
معروضاً فمجموع العارض
والمعروض يكون قابلاً
فلزم التركيب العياذ بالله
فتأمل فيه حق التأمل و
لكن بقي علينا ان نحقق
استفهام المذكور وهو
قولنا آنفاً هل الوجود
عارض للماهية ام الماهية
عارضة للوجود وترديد
الآخر ذكرناه وبيناه و
بقي الشق الاول وهو قال

بعض الاوايل يكون الوجود
عارض للماهية لانه يقول
ليس الوجود موجوداً
في الخارج لانه كان يكون
الموجود في الخارج يكون
ذات تثبت له الوجود
بمعنى انه يكون الشيء
ذي الوجود فلزم ان يكون
للوجود وجود آخر و
ذلك الآخر وجود آخر
وهلم جراً الى غير النهاية
فلزم الدور او التسلسل

في الوجودات وهذا محال
بالبديهة واذا عرفت
معنى الموجود على هذا
الاصطلاح فعرفت معنى
الوجود على هذا وهو
يكون شيئا عبارة من ان
يكون الاشياء كانت موجودا
بسببه ثم هو يصير علة
لها وكان يكون وجود
المطلق يكون مقابله
عدم المطلق ويكون
الموجود المطلق فمقابله

يكون

فهذا
يكون معدوم المطلق
الاوايل يقول الوجود
ليس موجودا في الخارج
فاذا اراد ان يصير ذلك
الوجود موجودا في
الخارج فصار الوجود
موجودا اعني بالمعنى
المذكور ثم بعد ذلك يصير
هذا الموجود منقسما
في العقل ثم قسم هذا الموجود
الى الواجب والممكن فبهذا
النحو الموجود اما ان

يكون وجوده لذاته او
لغيره والاول يكون واجب
الوجود والثاني يكون
ممكن الوجود ولكن
ذلك الوجود فيهما يكون
عارضاً وفي الواجب يسمى
عيناً بمعنى انه يكون ممتنع
الانفكاك ازلاً وابداً
وفي الممكن يكون ممكن
الانفكاك ثم الوجود
لا يمكن في الخارج موجوداً
فبناءً على هذا يكون الوجود

عارضاً لمهيتهما فح لاح
لك انما يكون الوجود
عارضاً للمهية واذا عرفت
هذا فعرفت سلسلة الموجودات
على مذهب الحكماء وهي يكون
على خمسة اقسام الاول
الجوهر وهو يسمى جنس
العالي لانه لا يكون فوقه
جنساً آخر والثاني
الجسم المطلق والثالث
الجسم النامي والرابع
الحيوان والخامس

الأنان وهو يسمى النوع
الانواع لانه لانوع تحته
واذالاح يكون هذه
السلسلة خمسة فكان
يكون اجناسها وفصولها
وانواعها اربعة لانه
يكون السلسلة لمرفات
احدهما يكون جنس العالي
وثانيهما نوع السافل
واذاكان ذلك كذلك
فيكون حق السلسلة
خمسة مراتب واجناسها

و

وفصولها وانواعها
يكون اربعة وكل مايكون
موجودًا في عالم الامكان
وهو يكون في ضمن هذه
السلسلة وهي يسمى كنز
الحقيقة وجود العالم
واذا عرفت هذه السلسلة
على مذهب الحكماء فهي عرفت
على رأيي فافهم بانه
يكون وجود المطلق في
مقابل علم المطلق وكذا
موجود المطلق في مقابل

معدوم المطلق فح ذلك
الموجود يصير في طرف
الادراك منقسما وهو
بحيث لا يخلو من ان
يكون هذا الموجود
اما ضروري الوجود
في الواقع ونفس الامر
ام لا والاول كان يكون
واجب الوجود والثاني
يكون ممكن الوجود وايضا
نسمي الاول حقيقة
الخالق والثاني مهية

المخلوق

المخلوق فصار الموجود
المنقسم المفروض قسما
الاول مهية الواجب بمعنى
انها عينا للوجود
والثاني مهية الممكن
بمعنى انها زايدا على ذات
الممكن الموجود فح ترجع
على احوال المهية الموجود
الممكنة تكون في تحت
المطلق بهذا النحو المهية
لا تخلوا اما ان يكون
قايما بالذات او لا والاول

يسمى الجوهر والثانى
يسمى العرض ثم ننظر على
حال الجوهر وذلك الجوهر
لايخلو من ان يكون
قابلا للامتدادات
اولا والاول يكون جسما
والثانى يكون عقلا
ثم ننظر على حال الجسم
وذلك الجسم لايخ من
ان يكون لايق الانقلابات
اولا والاول يكون
عنصرا والثانى يكون

فلكا ثم ننظر على حال
العنصر وذلك العنصر
لايخ من ان يكون مزدوجا
بالاحتمالات اولا والاول
يكون بخارا والثانى
يكون ترابا وماءا و
هواءا ونارا ثم ننظر
على حال البخار وذلك
البخار لايخ من ان
يكون ممتزجا باعتدالات
اولا والاول يكون معدنا
والثانى يكون مطرا

وصاعقةً ثم ننظر على
حال المعدن وذلك
المعدن لا يخ من ان يكون
ناميًا في الجهات اوّلا
والاول يكون نباتًا
والثاني يكون حجرًا
ثم ننظر على حال النبات
وذلك النبات لا يخ
من ان يكون حسّاسًا
بالقوى والآلات
اوّلا والاول يكون
حيوانًا والثاني يكون

شجرًا

شجرًا ثم ننظر على حال الحيوان
وذلك الحيوان لا يخ من
ان يكون ناطقًا بالتعقلات
اوّلا والاول يكون انسانًا
والثاني يكون فرسًا
والانسان اما ان يكون
متشخصًا بتشخص زيد
يكون زيدًا او اما ان
يتشخص بتشخص عمرو
يكون عمروًا فهلمّ
السلسلة تنتهي الى اشخاص
الانسان وتلك السلسلة عشرة

واجناسها وانواعها
وفصولها تسعة لانه لابد
من ان يكون احد الطرفي
السلسلة جنس العالى
اعني لاجنس فوقه و
ايضاً يسمى جنس الاجناس
لانه هو جنساً لباقي
الاجناس والطرف
الآخر يكون نوع السافل
لانه لانوع تحته وايضاً
يسمى نوع الانواع لانه
يكون نوعاً لباقي الانواع

فيكو

فيكون النوع السافل
دائماً يصدق على الاشخاص
لا على الكليات البواقي و
جنس السافل يصدق
على الانواع و باقي الاجناس
يصدق على الانواع والاجناس
فيكون الجنس العالى على
رأيي يكون الموجود
لانه لابد من ان يكون
الجنس العالى متصفاً
بثلث صفات الاول
البسيط والثاني اعرف

والثالث اعم فيكون الجوهر
على رأى الحكماء يكون
جنسًا عاليًا يخلو عن
الصفات المذكورة
لانه يكون المهيتر اعم منه
فاذا علمت الجنس العالى
علمت بانه يكون النوع
السافل يكون مقابلا
له بمعنى انه ذلك النوع
خال عن الصفات المذكورة
بل يكون ذلك النوع مركب
واخص وليس باعرف

و

وايضًا لا يكون للجنس العالى
فصلا مقوما بل يكون
له فصلا مقسما فكلما
يكون فى السلسلة المذكورة
من الاجناس والانواع
والفصول وهو يكون
موجودة فى الانسان
ولهذا انسمى الانسان
عشرة كاملة وهذه كلها
كان يكون مراتب عالم
الامكان واذا عرفت هذه
فعرفت ايضًا كان يكون

تعلق ارادته تعالى جل شانه
علة التامة لوجود هذا
العالم لا ارادته تعالى لانه
هي عين ذاته وان كانت
الارادة علة التامة للعالم
والارادة يكون عين ذاته
وذاته تعالى قديما ازليا
ابديا سرمديا فكان ايضا
معلوله قديما ازليا
ابديا سرمديا لان تخلف
المعلول عن العلة التامة
محال **قوله** واذا رتبت

الاسباب انتهت اواخرها
الى الجزئيات الشخصية
على سبيل الاجمال **اقول**
وجد في بعض النسخ
الايجاب وهو اولى لانه
كان يكون في شان علة
التامة وصدور المعلول
عنها يصير على سبيل
الايجاب مثله يكون علة
العقل العاشر يكون عقل
التاسع وعلة العقل التاسع
يكون عقل الثامن وهكذا

ينتهي هذه السلسلة
الى الواجب جل شانه
فكان يكون علة العقل
الاول واجب الوجود
عز شانه من طريق الايجاب
على رأي الاقل من الحكماء
ثم انتهت اواخر تلك
السلسلة اعني العقل
الاول الى الواجب تعالى
فصدوره عنه على طريق
الايجاب وكل ما كان
كذلك كان علة التامة

وصدو

فصدور المعلول عنها
كان على طريق الايجاب و
هذا مذهب اقل الحكماء
قوله فكل كلي وجزئي
ظاهر عن ظاهرية الاول
اقول لما عرفت سلسلة
الموجودات يصير منتهيا
الى الواجب فعرفت كل
كلي وجزئي كالانسانية
واشخاصها الجزئية
ظاهر عن ظهوره تعالى
بحيث لا يظهر له تعالى

شئ من الكليات والجزئيات
داخلة في الزمان والآن
وكان الله تعـ شانه علوا
كبيرا عن الازمان و
الاوان بل هذه الكليات
والجزئيات ظاهر عن
ذاته تعـ وليس تظهر
شئ منها يحصل له تعـ
بل هذه كلها يحصل
عن ذاته تعـ لا في الازمنة
والاوان اقول لكنه
نسبة المتغير الى المتغير

يسمى زمانا ونسبة المتغير
الى الثابت يسمى دهرا
ونسبة الثابت الى الثابت
يسمى سرمدا وكان يكون
تعـ جل شانه سرمديا و
السرمد فوق الدهر و
الزمان قوله والترتيب
الذي عنده شخصا فشخصا
بغير نهاية اقول يكون
الترتيب الذي عند الباري
تعـ جل شانه شخصا
فشخصا بلا نهاية مثلا

ألا يرى بكون الباري جل
وعلا علة للعقل الاول
وهو علة للعقل الثاني
وهلم جرا الى الاشخاص
الجزئية الزمانية الفاسدة
الهالكة في حد ذاتها
فكان يكون تع معلوماته
غير متناهية شخصا فشخصا
بغير نهاية **قوله** تعالى
علمه بذاته هو الكل الثاني
اقول لما عرفت هذه
الترتيبات عنده تع

غير

غير متناهية فعرفت علمه
تع بهذه الاشياء الغير
المتناهية يسمى الكل الثاني
فكان يكون علمه تع وتقدس
قسمان الاول اجمالي
وهو الذي يسمى كل الاول
اعني نفس الذات والثاني
تفصيلي وهو الذي
يسمى كل الثاني اعني بعد
الذات وهما بحيث
ينافي الكثرة واذا كان
كذلك فهذه الاشياء

المذكورة لانهاية له تعالى
ومالانهاية له ولاحد له
وهناك افق عالم الامر
فرق بين العالم الامر و
الخلق وعالم الامر يسمى
عالم المجردات والعالم
الخلق يسمى عالم الماديات
قال قدس سره فص علم
الاول للذات لاينقسم **اقول**
كان يكون للواجب تعالى
علمان احدهما اجمالي
وذلك هو الذي يكون

علم

عين ذاته تعالى كما يفهم من
لفظة اللام في قوله
للذات وهي موضوعة
للخصوص كما في قوله تعالى
الحمد لله فح يكون ذلك
العلم متحدا بمعنى انه يصير
العلم والعالم والمعلوم متحدا
ولايكون منقسما بوجه من
الوجوه اصلا لانه هو
عين ذاته تعالى وذاته تعالى
لاينقسم ومايكون عين
ذاته ايضا لاينقسم وثانيهما

تفصيلي وهو الذي يكون
بعد ذاته تع وذلك زايدا
على ذاته تع كما يفهم من
لفظة عن في قوله عم
ذاته وهي موضوعة للتجاوز
فيكون ذلك العلم منقسماً
ومتكثراً بحيث لا ينافي
الوحدة الذاتية الاحدية
الصمدانية الفردية القدسية
ويكون ذلك العلم والمعلوم
متحداً لكن العالم مغايراً
لهما لان ذلك العلم منقسما

وليس

وليس عينا لذاته تع بل ذاته
مغايراً ومباينا لهما في ذلك
العلم فتكثرة غير متناهية
باعتبار المعلومات و
معلوماته غير متناهية
لذلك العلم غير متناهية
وهو منقسما ومتكثرا
لكن الانقسام والتكثر بعد
ذاته تع واذا كان ذلك
كذلك وما تسقط من
ورقة الا يعلمها ولفظة
ما في قوله تع للنفي واذا

عرفت هذا فعرفت [illegible]
يجرى القلم فى اللوح افيل
كان يكون الموجودات
عالم الامكان اربعة الاول
العقل وهو بمنزلة القلم
والثانى النفس وهو
بمنزلة اللوح والثالث
الطبيعة والرابع المادة
وسائر الاشياء المتوسطا بينهما
بينها ومن عرف هذه
الاصول الاربعة ويكون
فى مذاقه قراءة الابدية

فصل

فيصير الى طيب اى فى لذة
وافرة ثم بعد ذلك تدهش
ودهشة عجيبة [illegible] يكون
القلم جريا متناهيا الى
انقراض القيمة اذا كان
تنظر دقيق وكان ذلك
الحجاب النقاش وايضا
كان مذاقك من ذاك
القراءات اى الحياة الا
كنت فى طيب ثم بعد ذلك
المعرفة الوافرة التى فيقد
تدهش ودهشة قال قدس سره

فصّ اتفل الى الاحديتة
تلهش الى الابدية اقول
يمكن ان يكون بدل قوله
اتفل اتفلت بقرينة
قوله تلهش وكان
معناه توجهت و
كان يكون للواجب الوجود
كليان كل الاول وكل
الثاني والمراد بالاول
يكون العلم الاجمالي
وبالثاني يكون علم
التفصيلي وعلم الاجمالي

يكون

يكون عين ذاته تعـ
والتفصيلي يعلذاته
تعـ بحيث انه كان زايدا
عليه لانه يكون يعلذاته
فـ يكون الاحدية في
مرتبة الاجمال والابدية
في مرتبة التفصيل فكان
الاحدية كل الاول و
الابدية كل الثاني فاذا
سئلت عن كل الاول
وذلك الاول وقع قريبا
في الجواب قوله الطلت

الاحدية اى حين اثرت
كل الاول فكان القلم
موجودًا وهو عقل
الكل وكان الموجود
الاول واذا اثرت الكل
الثانى فكان اللوح
موجودًا وهو يسمّى
نفس الكل وح يجرى
القلم على اللوح بالخلق
اى بالاشياء الغير
المتناهية المترتبة ويكون
المراد بالخلق عالم الماديات

كما سيجئ ايضًا **قال** قدس سره
فصّ امتنع ما لا يتناهى
اقول امتنع ما لا يتناهى
فى الخارج لا فى كل شئ و
ذلك الكل اعمّ من ان
يكون عالم الامر والخلق
وذلك الامتناع يكون
فى الخلق كان يكون
الاشياء الموجودة
فى عالم الخلق لا بدّ من ان
يكون مادية وكل مادية
لا بدّ من ان يكون زمانية

وكل ما كان كذلك كان
امتنع وجوده على النهج
المذكور نعم يمكن وجود
ما لا يتناهى فى الامر الى
واجب فيه كما اشار اليه
قدس سره فيظهر من
ذلك امتنع وجود ما
لا يتناهى فى عالم الخلق
على سبيل الاجتماع لان
كل ما يكون فى هذا العالم
زمانية وكل ما يكون
كذلك لا بد من ان يكون

مادية وكل ما كان كذلك
وجود ما لا يتناهى فيه
محال جدا على سبيل
الاجتماع قوله مكانية
اى ثابتة معناه اى كل
ما كان فى عالم الخلق يكون
ثابتة مكانية فاذا كان
كذلك امتنع وجود ما
لا يتناهى فيه افيد من
رأس يسمى الخلق عالم
الماديات ومن هو فى
هذا العالم لا بد من ان

يكون زمانية والاشياء
الزمانية لا بد من ان يكون
متناهية البتة والامر في
مقابل الخلق ويسمى الامر
عالم المجردات اعني العقول
والنفوس ومن هو في
هذا العالم لا بد من ان
يكون غير زمانية والاشياء
غير الزمانية لا بد من ان
يكون غير متناهية كم
شئت قوله ووجب
في الامر فهناك الغير

المتناهي

المتناهي كم شئت اقول
وجوده الا متناهي في عالم
الامر على سبيل التعاقب
ممكن بل واجب فيه لان
المجردات بريئة عن المادة
وكل ما كان كذلك فهو ايضا
برئ عن الزمانيات و
كل ما كان كذلك امكن وجود
ما لا يتناهى في هذا العالم بل
واجب فيه البتة كما اشار
اليه قدس سره يا اخوان
الدين وشركاء اليقين

انظروا فی انّ الانسان مركب
من العالمین المذكورین
الا تری لك عقلك
ونفسك من عالم الامر
وبدنك من عالم الخلق
فاذن لاح علیك هذه
المعانی الدقیقة فاعرف
قدرك واكرم منزلتك
فلاح لك اشرف المخلوقات
فی عالم الامكانات **قال** قدس
سره لحظت **اقول** یمكن
مراده بفتح التاء او كسرها

قصّ صر

و

وان كان بفتحها معناه انّ
الطالب السالك للحق ان
یلحظ مطلوبه وهو احدیة
الذات واذا لوحظ
تلك الاحدیة فی لوحظت
القدرة وكان یكون
القدرة علی ما تحتها اعنی عالم
الخلق وعالم الامر كقوله تعالی
الا له الخلق والامر و
مراده بالخلق عالم المادیات
والمراد بالامر عالم المجردات
واذا ثبت القدرة علی ما

تحتنه فلزم العلم الثاني
المشتمل على الاشياء المتكثرة
وان كان يكسر بها معناه ان
يارى تعرحين لا حظ
احديته ذاته لا حظ
قدرته على الاشياء الغير
المتناهية كم شئت
وهناك اقق عالم الربوبية
ثم يجرى القلم على اللوح
فتتكثر الوحدة ثم بعد
ذلك يلقى الروح على الجسد
وهي البدن وهناك

اقو

اقق عالم الامر ويليها
العرش والكرسي والسموات
وما فيها كل يسبح بحمد
ربه ثم يعود هذه على
المبدأ وهناك اقق عالم
الخلق ثم بعد ذلك يعود
هذه الاشياء فردا فردا
اليه تعالى الله عما يقولون
شانه علوا كبيرا وهناك
معاد وهو عالم الربوبية
مبدأ وهذا لا يخفى على المتأمل
في عالم الربوبية فتدبر فيه

قال قدس سره فصل لك
ان تلحظ عالم الخلق
فترى فيه امارات
الصنعة اقول هذه
الملاحظة يسمى برهان
الانّ وهو ان يكون
الاستدلال من حال
المعلول الى حال العلة
بهذا الطريق اذا تصورت
وجودي يا بهي وذلك
الوجود لا يخلو من ان
يكون من ذاته او من

غيره

غيره وان كان الاول ثبت
المطلوب وهو واجب الوجود
وان كان الثاني فننظر الى
حال الغير وهلم جرا الى غير
النهاية ويلزم ان يكون
الدور او التسلسل وهما
باطلان بالبداهة فلا بد
من ان ينتهي هذا الوجود
الى وجود وذلك الوجود
ان يكون عين ذاته وهو
جل شانه فانت صاعد فانه
تعرف بالصعود لانه لاحظ

من تحت الى فوق **افيد**
من رأس بانه يجب علينا
ان نعرف عالم الامر والخلق
بكنهها ونعرف عالم الواجب
بوجهه حتى ان يمتاز
الشيء عن ماعداه وان
لم نعرف الامر والخلق بكنهه
لا معرفة ولا علم لنا بحال
الاشياء قطعاً فلزم علينا
ان نعرف ماسوى الله
بكنهه حتى يصدق الحكم
على الشيء بانه ذلك غير ذاك

مثلا

مثلا الا ترى تعلم بحقيقة
الانسان المتشخص في الخارج
بانه مركب من الجنس والفصل
وهما حقيقته وان لم تعرف
بهما ولم تعرف بانه حيوان
ناطق فما دام لا تعرف حقيقة
الشيء لا يمكن ان يمتاز الشيء
عن ماعداه وهذا يجري في
العالمين لا في عالم الواجب جل
شانه لانه هو وجوده عين
ذاته ليس خارجاً ذاته حتى
يحكم بانه ذاك غير ذلك وفي

عن صد

هذا الامتياز الوجود عن
ذاته وما يكون في العالمين
كان يكون وجوده غير ذاته
واذا كان كذلك فوجب
علينا ان نعرف الاشياء
الممكنة بالكنه حتى يصدق
الحكم عليها بانه ذاك غير ذلك
واذا عرفت هذا فعرفت
بانه قال بعض الحكماء يسمى الجوهر
جنس الاجناس اي جنسا
عاليا بمعنى كونه لا يكون
فوقه جنس اخر وكما يكون

لا ص

له جنس لا فصل له وكما كان
كذلك لا حد له فح يصير الجوهر
جنسا عاليا بمعنى انه لا جنس
له ولا فصل له ولا حد له
واذا كان كذلك يلزم على
هذا القائل لم يميز ذات الجوهر
عن ذات العرض ويعرف
الاشياء بالوجه فلزم ح
يكون الواجب مع الاشياء
شريكا في هذه المعرفة فيلزم
ان لا يمكن امتياز ذات
احدها عن الاخر لانه يعرف

كلها بالوجه فان قيل هذا
جوهر تقول هذا عرض
وايضا هذا واجب جل شانه
لانه كلها يعرف بالوجه
واذا عرف الاشياء بالوجه
لم يحكم بحقيقتها و
لا يمتاز احد المقولات
عن الآخر واذا كان كذلك
لزمت الاشياء كلها مجهولة
لان سلسلة الموجودات
منتهية الى جنس العالى
وهو فى حد ذاته مجهول

والبداهة شاهد بانه يكون
الاشياء المنتهية المعروفة
اليه يكون مجهولة فبهذا
يصير الاشياء المحدثة كلها
مجهولة بحيث لا يمتاز
اعقل من العقلاء ذات
احدها عن الآخر كما يقول
بعض من العامة لا يعرف
حقيقة الاشياء الا الله
اقول فى جواب هذا الرجل
لم يعرف ويفرق بين ذات
الجوهر وذات العرض وذاتيهما

عن ذات الواجب جل شانه
وان اراد بانه لا يعرف
الاشياء الا الله يعني نحو
علم الواجب كما هي عليه
في نفس الامر بقدر علو
مرتبته نعم سلمنا لا مدايقة
معه في هذا المعنى لكن لا
نسلم بقدر الطاقة البشرية
ومع هذا مشهور في عرف
هذا القوم يقولون
الحكمة علم باحوال اعيان
الموجودات على ما هي عليه

في نفس الامر بقدر الطاقة
البشرية والبشر مكلف با
متياز ذات الاشياء عن الاخر
والا هذا البشر يخرج من
الدائرة البشرية فان قيل
يكون الاجناس والفصول
من الامور الذهنية ليست
وجودها في الخارج حتى يحكم
بانها كذا وكذا **اقول** سلمنا
لكن العلم بالاشياء ايضا
من الامور الذهنية وتعني
بالعلم حصول الاشياء

عند العقل فبهذا الاندفع
الاشكال المذكور فان قيل
لا يمكن ان يعرف الواجب
جل شانه الا بالوجه اقول
سلمنا لكن في الواجب يكون
وجوده عين ذاته تعـ
ولا يكون وجوده غير ذاته
تعـ حتى يحكم بانه كذا او غير
ذاك و وجود الممكنات
زايدة على ذاتها فاذا
ما دام لا نعلم حقيقة الشيء
وكنهه لم يحكم بانه كذا او كذا

ألا يرى علمنا محيطاً ومجملاً
بالانسان الشخصي في الخارج
نحكم بانه حيوان ناطق
او نحكم بالعوارض المشخصة
كالضحك والمشي فما دام
لم نعلم بالجنس والفصل
والعوارض لم يحكم بانه
كذا وكذا فواجب علينا
ان نعرف كنه الاشياء
بكنهها وكنه الواجب بالوجه
حتى يمتاز الواجب عن
الغير والغير عن الغير وكا

یکون حکمنا فی واجب الوجود
فی الواجب الذهنی لا فی
الواجب الحقیقی والواجب
الحقیقی مبرّأ عن الظروف
والادراکات ویکون
تعالی الحقیقی فوقها
وواجب الذهنی یکون
فی ظروف ادراکنا حتی تعرف
وتوصل منه الیه تعالی
الله علوًا کبیرًا عن ذلک
فنتیجة واجب الذهنی
معروف ومخلوق وواجب

الخارجی خالق ومعبود
کما اشرنا آنفًا فتدبّر فی
هذا المطلب الجسیم حتی
انکشف علیک فیضان
ربک القدیم العظیم قوله
وذلک ان تعرض عنه
اقول لما عرفت عالم الخلق
بکنههم ثم بعد المعرفة
المذکورة انصرفت و
اعترضت عن العالم الخلق
قوله وتلحظ عالم الوجود
المحض اقول لما صیّرت

عالم الخلق والانصراف عنه
وكذلك ان تلحظ وتوجه
الى عالم الوجود المحض البحت
الواجبي واذا عرفت
هذا عرفت هذا الوجود
الكذائي من ذاته لا من
غيره وهذه الملاحظة
يسمى برهان لمّي وهو ان
يكون الاستدلال من حال
العلة الى حال المعلول بهذا
الطريق كان يكون وجودا
موجودا بديهيا وذلك

الوجود المحض ولابد من
ان يكون هذا الوجود
بالذات بمعنى انه عين ذا
تها فيكون هذا الاستدلال
من حال العلة وهي الوجود
الى حال المعلول وهو الذات
ثم تعود من ذلك الى عالم
الامر والخلق فانت نازل
تعرف بالنزول لانه لاحظ
من فوق الى تحت فح لاح
لك كيفية الوجود
بالذات فقوله فان اعتبرت

عالم الخلق فانت صاعد
وان اعتبرت عالم الوجود
المحض فانت نازل اه
اقول واذا كان لك ان
تلحظ عالم الخلق فانت
صاعد وذلك برهان انّ
واذا تلحظ عالم الوجود
المحض البحت الواجبي فانت
نازل وذلك برهان لمّ
ولهذا استشهد قدّس
سرّه بآيتين الكريمتين
ويكون الاول دالاً على

انّ والثاني دالاً على لمّ
فتامل فيه **قال** قدّس سرّه
فصّ اذا عرفت اولاً الحقّ
عرفت الحق **اقول** اذا
عرفت الحق الاول اولاً
عرفت ذات الحق وكان
وجوده وجود محض بلا نهى
ثابت كائن في الواقع اذا
كان كذلك عرفت ما ليس
بحقّ وما ليس بحقّ وهو
باطل هالك لكنّه لا يعرف
الباطل الا بان ينضمّ اليه

شئ لان الباطل من حيث هو
باطل بمنزلة المعلوم والمعدوم
لا يخبر عنه فلذلك اذا اريد
الباطل اضيف اليه شئ
اعنى متلبس بلباس الحق
وهو الوجود واذا كان
ذلك كذلك فمعرفته صار
حقا باعتبار وباطلا باعتبار
اعنى ليس ذاتي وليس
غيري اعنى بالنظر الى
الحق حق وبالنظر الى ذاته
باطل هالك ولكن ان

تنظر

تنظر الى الحق لا الى الباطل
ويكون الباطل هالك كما
قوله تعالى لا احب الافلين اى
لا احب الغاربين والباطلين
ولكن ان توجه وجهك
اى نظرت الى وجودى
وذلك الوجود بالنظر الى
الحق حق وبالنظر الى ذاته
باطل هالك قال قدس سره
فص ابليس قد استبان
لك ان الحق الواجب لا
ينقسم قولا على كثيرين
اقول

قوله أليس استفهام انكاري
ومعناه ثم وان الحق الواجب
ليس مقولا على كثيرين
مختلفين بالعدد في الخارج
كالانسان مثلا هو امر كلي
وذلك مقول على اشخاص
كالزيد والبكر والعمرو
وغير ذلك مما تحته وليس له
تعم افرادا فيما تحته حتى
يصدق عليها في الخارج
وان كان له تعم في الذهن
افرادا كثيرة كم شئت

لكن

لكن تحققه في الخارج منحصرة
في فرد معين الواجبي و
لفظة الله علم له فبان
ان الواجب تعم ليس كليا
بهذا المعنى لكن كلي بمعنى
انه منحصر في فرد لا افراد
له في الخارج حتى يصدق
عليها العياذ بالله وقد
لاح لك ان الواجب ليس
كليا بما فسرناه وايضا ليس كل
بمعنى انه امر بسيط بحت
لا اجزاء له كالسكنجبين مركب

جزأين

من الخلّ والعسل وهما
لدو المجموع منهما يسمى كلاً
فبان انه تعالى ليس كليًا
ولا كلاً وفرق آخر بينهما
ان الكلي كلي لكل جزئي غير داخل
في قوامه وهو محمول عليه
وليس الكل كلاً لكل جزء
داخل في قوامه وهو غير
محمول عليه وهذا لا يخفى
على المتأمل الماهر قوله
فلا يشاركه ندا اقول
اذا عرفت ان الواجب ليس

كلاً

كلاً ولا كليًا واذا لم يكن كذلك
فلا ند له تعالى لان الند يكون
للاشياء الصادقة على ما
تحتها وهو المحدثات
المكونات المادية ووجوده
تعالى يكون عين ذاته تعالى
لا زائدًا عليه حتى يحصل له
الند والمثل واذا عرفت هذا
فعرفت انه تعالى لا تقابل
ضد لان الاضداد كان يكون
في الاشياء المادية وله تعالى
شيء لا كالاشياء كما ورد

في الاخبار عن محمد بن يعقوب
الكليني قدس الله سره
ونور مرقده قوله ولا
تتجزى مقدارا افول
يكون المقادير والتجزية
يكون في الاشياء المادية
المنقسمة في الطول والعرض
والعمق وهي يسمى كلها
مقدارا والواجب تعالى
برئ عنها واذا عرفت هذا
فعرفت ولا واحد بالعدد
والواحد العددي يكون

في الاعداد وهو لا يصل بحدّ
لا يقف واذا اراد بمرتبة
الشئ يمكن ان نتصور
فوقه مثله اذا تصورنا
عشرة يمكن لنا ان نتصور
احد عشر وهكذا الى غير
النهاية والواجب تعالى
ليس من هذا القبيل نعم
يسمى الواحد لكن هو
واحد حقيقي وذلك
فوق الاعداد والادراك
ويكون الواحد العددي

كما

وجها للواحد الحقيقي
من اتفاقوله ولا يختلف
مهيته وهويته **اقول**
فليجب علينا اولا ان نحقق
حقيقة المهية ثم بعد
ذلك ان ننظر في مهية
الواجب على اي نحو من
الانحاء يكون المهية
امرا كليا موجودا ذهنيا
لا يتحققها في الخارج الا
في ضمن افرادها وكل امر كلي
يكون ثلثة حالات الاول

بشرط الشيء والثاني بشرط
اللا والثالث اللابشرط
اما الاول كحيوان الناطق
فان الحيوان امر كلي
يتحقق في ضمن الناطق
وهو يسمى بشرط الشيء
واما الثاني مثلا الحيوان
بشرط عدم العوارض
يسمى بشرط اللا واما
الثالث مثلا الحيوان
يكون امرا كليا جنسيا
ومعنى الجنس من حيث

هو هو يسمى اللاه بشرط
وهذه كلها يجرى مجراها
فى الممكنات لانها وجود
زايدة على ذاتها واشياء
الكذائية يختلف ماهية
وهوية لان الماهية التى
هى يسمى ذاتا والهوية
يسمى تشخصا فى الخارج
فلاح وجود هذه الاشياء
الممكنة غير مهيتها فيختلف
مختلفة وكان يكون
مهيته تعم عين هويته

اعنى انيته جل شانه و
البلاهد شاهدة على ان
المهية والهوية الكذائية
لا يختلف مختلفة واذا
عرفت هذا فعرفت انه تعالى
لا يتغاير لظاهرية والباطنية
لان ظاهره بعينه باطنه و
باطنه بعينه ظاهره وهو
الظاهر والباطن وتحقيق
هذا فيما مر آنفا فليرجع اليه
قوله فانظر هل ما يقابله
مشاعرك اقول اذا عرفت

ثم

ماتذكره فى حق الواجب
انظر هل الذى يقبل الواجب
مشاعرك التى هى الظاهرة
والباطنة لانه تعـ لا يندرج
فى ظرف ادراكنا وكلما
يندرج فى ظرف الاذهان
وهو وجهه تعـ وتعالى
الله عما شانه علوا كبيرا
عن الظرف ولانه فوق
الاذهان والادراكات كما
مرّ آنفا قوله وتمثله ضمايرك
اقول هل الواجب جل شانه

يمكنك ان تتمثل بمثال ببالك
وضمايرك كذلك لا تجل
البارى تعـ بالتصور فى
الاذهان وكلما يكون فى
التصور ليس الا مباينا
له تعـ قوله فهذا مترائى
هذا التمثل من البارى تعـ
اعنى يكون التمثل الواجب
فى ذهنك هو وجهه تعـ
وهذا التمثل ليس الا مباينا
له تعـ قوله قلع هذا البيرى
امهل هذا التمثل الى البارى تعـ

جل شانه واذا عرفت هذا
التمثل على اى نحو من الانحاء
فقد عارفته تعم بالوجد
وهذه المعرفة فى حقه تعالى
حق لكن لا يمكنك المعرفة
الا بالوجد وكمالات
واجب
تتصوره وتحكم بانه
وهو وجهه تعالى وتقدس
شانه علوا كبيرا **قال** قدس
سره فص كل ادراك
فاما ان يكون لملايم او
لغير ملايم **اقول** مراده قدس

سره بكل ادراك اى اعم لا
من ان يكون حسا او خيالا
او وهما او عقلا ولكن يجب
علينا ان نفرق بين كل
واحد منها اما الادراك
الحسى وهو الذى كل مادة
يكون الصور الجزئية الموجودة
المستقلة فى الخارج كصورة
زيد وارض وسماء فيدرك
الحس المشترك هذه الصور
المذكورة يسمى ادراكا حسيا
فيسلم الحس المشترك هذه

الصور المذكورة الى الخيال
يسمى ادراكا خياليا واما
الوهم اذا تصور المعانية
الجزئية ثم بعد ذلك يسلم
الى الحافظة ويسمى ادراكا
وهميا واما العقل حين تعقل
التصديق والتصور يسمى
هذا ادراكا عقليا وايضا
هذا الادراك يسمون جماعة
من الحكماء ادراكا نفسانيا
اعنى النفس الناطقة الاشياء
مكتسبا للتصور والتصديق

وهذه الجماعة لا قايلون بان
فى الانسان عقل مجرد بل يكون
فيه نفس وهى ان تتصور
وتتصدق لكنهما ان تعقل
بصفة العقل وهؤلاء
قايلون بالعقول العشرة
لكن لا يكون فى الانسان الا
النفس بل هى تنفعل بصفة
العقل فبهذا الطريق يكون
العقل صفة للنفس و
تلك الصفة عرض يكون
عارضا للنفس فليس العقل

جوهرًا مجردًا الا انفسنا
على رأى هؤلاء بل العقل
امر عرضى اعتبارى عارض
للنفس كالاستقامة والانحناء
وغير ذلك واما جماعة غير
هؤلاء وهى يقولون بانه
يكون فى الانسان امر جوهرى
مجرد موجود مستقل سوى
النفس الناطقة فبهذا
الطريق يكون جوهرًا مجردًا
يكون فى عالم التجرد وذلك
يتعلق بالنفس وفعله يكون

تصديقا

تصديقًا للحق وتكذيبًا
للباطل وهذا يكون المدعا
واما برهان ذلك فيما مر
آنفا فى الصغرويات و
الكبرويات فى اثبات العقل
واذا اطلع على برهان ذلك
فليرجع اليه ثم النفس جوهرًا
مجردًا فى عالم المثال يتعلق
بالروح ويكون فعلها
تصورات الكليات والجزئيات
والروح يكون جسمًا ماديًا
لطيفًا بخاريًا وهو يكون

يكون صح

من القلب وجاء الى الدماغ
وهما من الاجزاء الرئيسة
كما قال الشيخ الرئيس في آخر
كتاب النفس الشفا واذا
اطلع على حقيقة ذلك
فليرجع اليه ثم بعد ذلك
ساريا في جميع الاجزاء و
الشرائين البدنية واذا
عرفت هذا فعرفت كل واحد
من هذه الادراكات المذكورة
اما ملائم كوصال المعشوق
فانه ملائم وملذ للطبع الشبق

او

او لغير ملائم بل مناف اى منافر
للطبع كالرؤية العدو فانه
منافر له او لما ليس بملائم
ولا منافر كالاوساط الناس
بحيث لا يتعلق بها غرض
من الاغراض الدنيوية فان
رؤيتها ليس بملائم ولا منافر
قوله ان لكل ادراك كمالا
ولذة ادراكه اقول كل
ادراك من الادراكات كمالا
ولذة ولذة ذلك الكمال اصل
ادراكه مثلا اذا وصل العاشق

الى المعشوق يكون العاشق
مدرِك و المعشوق مدركاً
ويكون اصل الوصال
ادراكاً وكمالاً ولذةً وذلك
اللذة اعم من ان يكون
ملايماً او غير ملايم ليسمى اصل
الادراك كمالاً ولذةً لا يقال
ادراك الغير الملايم لا يكون
لذةً كوصال العدو اقول
يكون اصل الادراك كمالاً
ومعرفةً وذلك الادراك
اعم من ان يكون ملايماً او

غير

غير ملايم ويكون مدركاً
للشخص واصل الادراك
كمالاً وذلك الادراك اعم
من ان يكون ادراك العدو
او المعشوق يسمى كمالاً لانه يصل
الى معرفةٍ وعلمٍ ولكن ذلك
الادراك للشهوة ما
يستطيب اى لطلب الجيد و
هو يسمى ملايماً وان كان
ذلك الادراك طلباً للغضب
والغلبة من جهة العدو
يسمى غير ملايم وللوهم الرجاء

اى الاميل قوله ولكل حسّ
ما يعلّله اقول كل حسّ
من الاحساس كمالاً ولذةً
كما انّ لكل ادراك كمالاً ولذةً
اى ان يكون للادراك
ملايمًا وغير ملايم ايضًا يكون
لكل حسّ من الحواسّ الظاهرة
والباطنة يكون ملايمًا وغير
ملايم مثلاً الا ترى اذا
وقع الصوت الحسن الى
السامعة وهو ملايم
لذلك السامعة وان كان

الصوت

الصوت مكرهًا ومهيبًا
وهو غير ملايم وقس عليه
باقى الحواس قوله ولما
هو اعلى الحق وخصوصًا
الحقّ بالذات اقول لك
ان تدرك الحقّ الاول نعم
وهذا الادراك عقلى و
يكون الادراك العقلى فوق
تمام الادراكات خصوصًا
الادراك الحقّ الاول و
هذا اعلى الحقّ اعنى الحق
بالذات اصطلحوا القوم

اذا اطلقوا الحق مطلقا
الموجودات الخارجية
الحقة وهي شاملة بالذات
وبالغير واصطلاحنا
هنا بالحق الاول بالذات
قوله كل كمال من هذه
معشوق دراكه **اقول**
كل كمال من هذه الادراكات
المذكورة وهي يكون معشوقا
لدراكه لانه كمالا ومعرفة
وعلما لدراكه **قال** قدس
سره قص النفس المطمئنة

الحق ص

اقول كان يكون للانسان
نفسان نفس حيوانية
ونفس انسانية والنفس
الحيوانية خادم للنفس
الانسانية ونفس الانسانية
مخدوم وسلطان ورئيس
للنفس الحيوانية ويكون
للنفس الانسانية ثلث مراتب
اما الاول وهو الذي يكون
نفس الحيوانية غالبة و
تسلط على النفس الانسانية
ويسمى هذه النفس امارة

العياذ بالله من هذه المرتبة
والثانی وهو الذی یکون
نفس الحیوانی غالبة و
تسلط علی النفس الانسانی
فی وقت دون وقت ویسمی
هذا النفس لوامة وهذه
المرتبة متقلبة واما
الثالث وهو الذی یکون
نفس الانسانی غالبة و
تسلط علی النفس الحیوانی
وهذه بعکس الاول ویسمی
هذا النفس مطمئنة

وکالب للسالک اذا بهذه
المرتبة ثم ینال الحق الاول
بالذات وهذه المعرفة
فوق تمام المعارف فح
اذا کان ذلک کذلک فلا
ح یکون المدرک اعنی نفس
المطمئنة اشرف واعلی من
النفوس وکذلک المدرک
اعنی حق الاول بالذات
اشرف واعلی من المدرکات
الاخر وح هذا السالک
صار بهذه المرتبة ثم

صار
صح

تتجلى معشوقه بزينته
تكسيرا اعنى ان يشاهد
معشوقه مع الكمالات
التامة ويرى عن النواقص
ثم تتجلى معشوقه تتجلى
الكمالات آنا فآنا وهذه
تسمى لذة القصوى
يا اخوان الدين وشركاء
اليقين لا يفهمون من
النفس الحيوانى نفسا
مستقلة موجودا براسها
مباينا للنفس الانسانى

بل النفس

بل النفس الحيوانى موجودا
بوجودها وتابع لتدبيراتها
وتنفعل بفعلها وكان يكون
نفس الحيوانى خادم ومرؤس
للنفس الانسانى **قال**
قدس سره فص كل مدرك
متشبه من جهة ما يدرك
تشبه التقبيل والاتصال
اقول كل مدرك من المدركات
كالعقل والنفس فانهما
من جهة ما يدرك وهما
متشبهان بالمدرك الحقيقى

الاولى وهو تعالى جل شانه
العزيز لانه جل شانه مدرك
لما سواه وكل واحد واحد
من العقل والنفس مدركا
لما سواهما فهما من حيث
الادراك متشبهان بالمدرك
الاول تعالى فلذلك يكون
التشبيه على قسمين حقيقي
ومجازي اما الحقيقي
وهو الذي يكون معنى
واحدا مشتركا بين
افراده كالحيوانية

وهو الذي يكون مشتركا
بين اشخاص الانسان
وهذا يسمى تشبيها حقيقيا
واما المجازي وهو
الذي يكون بين المشبه
والمشبه به مباينا كما
بين الواجب وبين العقل
والنفس فانه تعالى واجب
لذاته وهما ممكن لذاته
وكان يكون له تعالى خالقا
وهما مخلوقان له بالذات
وبينهما بون بعيد

كما ورد فى التنزيل المجيد
لا يدركه الابصار وهو
يدرك الابصار ويكون
الضميرين راجعاً الى
البارى جل شانه اللهم
الآن نقول المراد
بالابصار الابصار
الظاهرة ولكن المشابهة
بينه وبينها يكون بحسب
الادراك وهذه المشابهة
يسمى تشبيهاً مجازياً فصار
فى العقل والنفس بالتشبيه

الى البارى تشبيهاً مجازياً
وايضاً يسمى هذا التشبيه
التشبيه التقليل والاتصال
ويمكن توجيه قول قدس
سره والاتصال بمعنى
انه يكون التقريب بهذا
الطريق تشبيه التقليل
والتقريب والالم يعنى
الاتصال فى هذا المقام
بمعنى اصل لغته قوله
فالنفس المطهرة اقول
كان يكون النفس المطهرة

اشرف وادرك من المدركات
الاخرى ولما كان كذلك
ستدرك وتخالط معنى
من اللذة الخفية الحقة
على نهج الاتصال والتقرب
فى ترى الحق الاول جل شانه
بوجهه لكن لا يرى بعيون
الروس والابصار الظاهرة
بل يرى بعين القلب وبنا
الذات كما رواه عن اصحاب
فى اصول الكافى المجتهد
محمد بن يعقوب الكلينى

قدس

قدس الله سره ونور مضجعه
وهو بهذا الطريق عن
ابى عبد الله عليه السلام
قال جاء حبر الى امير
المؤمنين عليه السلام
فقال يا امير المؤمنين
هل رايت ربك حين
عبدته قال فقال ويلك
ما كنت اعبد ربا لم اره
قال وكيف رايته قال
ويلك لا تدركه العيون
فى مشاهدة الابصار

ولكن رائته القلوب
بحقايق الايمانات
انتهى الحديث الجليل القدر
اقول هذه الرؤية مادامت
النفس حين تجردت
وتبطلت عن ذاتها
وعلايقها البدنية
ثم اذا رجعت الى ذاتها
قالت لها اف اى تأسف
وتنفر من اللذات الجسمانية
بعد الانصراف عن هذه
اللذات وفى بعض النسخ

اولى
يدل قالت والت والاول
قال قدس سره فصل ما
كل نايل اللذة يشعر بها
اقول الماء للتقى كان
معناه ليس كل نايل
اللذة يشعر بتلك اللذة
مثلا اذا اكلت الرمان
فى وقت من الاوقات
وقد لا يبقى منه فيك
كيفيته الاصلية وخاصية
السابقة الرمانية بل
يبقى كيفية ما ولكن

ليس يبقى كيفية الاصلية
السابقة على نهج الواقع
ونقص الامر فصار صح
نايل اللذة لا يشعر بها
قوله ولا كل محتاج الى
صحة تفطن لها اقول
هلم ايضا لا يكون المريض
الى الصحة فيما يتفطن
باللذة الصورية و
المعنوية بل يكره في حين
المرض عن اللذة الاصلية
الحقيقية مثلا اليس

الممرور وهذا الاستفهام
يكون للانكار معناه يكون
صاحبا للغنى متنفرا و
مستخبث عن الحلو ومع
هذا كان يكون الحلاوة
موافقة وملتذة لكل
مزاج صح يكون سبب التنفر
والتخبث عروض المرض
والمانع عن الغير بل يكون
ذا المرض مستشنع عن
الحلولات سببه يكون
سوء المزاج قوله اليس

من يرجوع بوليموس يعاف
الطعام افيل الذى هو
صاحب جوع البقر يكره
الطعام مع ان هذا
الشخص ان اكل الطعام
بالكيول والوزوت
الشتى لايشبع التى
فتشبع هذا الرجل لوجود
مرض وان زال المرض
صار على حالة الاصلية
يرغب ويؤكل الطعام
قوله ويذوب بدنه

جوعا

جوعا افول الواو للحال
كان معناه حال كونه تركيب
بوليموس قد ذاب من
فراغ الطعام ولم يمكن ان
يؤكل فيكون سبب الشفر
والتشبع عن الطعام يكون
العارض والمانع وبوليموس
لفظة يونانية وهى مركبة
من بولى وهو شئ العظيم
الكبير وموس وهو
الجوع قوله ما كل منقلب
فى سبب هو لم يحس بد

اقول لبيس كل متقلب اى
اذا صار الشخص من حالة
الصحة الى حالة المرض فى
سبيله مول ان يحس بذلك
السبب مثلا اليبس الخدر
لايولهر من احراق النار
ولا من اجماد الزمهرير
وكرة الزمهرير فى غاية
البرودة وبرودة الهواء
من الزمهرير والخدر
لايولهر من انجماد الزمهرير
مثلا الا ترى حين جمد

الماء

الماء من الهواء البارد
صار ذلك الماء حجرا
مرمرا فصار سبب برودة
الهواء كرة الزمهرير
ذلك الهواء سبب لانجماد
الحجر فليس الهواء مجمدا
والحجر متجمدا والخدر
ليس بولهر هذه البرودة
لانه يكون علة صار به
فى اجزاء بدن الخدر
هى ما لغة فى ان يحس البرودة
وايضا ليس الخدر شخصا

يصير اجزاؤه من برودة
الهواء او من علة تراخي
بحيث لا يحس من احراق
النار ولا اجماد الزمهرير
قال قدس سره فصل ما
حال الممرور اذا كشف عنه
غطاء سوء المزاج اقول
ألما استفهامي فكان
معناه هل حال الممرور الذي
هو يكون ذا الحها اذا
ظهر ورفع عن الممرور غطاء
سوء المزاج اى يصير على حالة

الاصلية فكان جيد المزاج لانه
رفع اذا صار على صحة
المزاج ليستلذ من الاشياء
الصورية كما هو حقه
والمريض يستلذ عن الحق
الاول استلذاذا على
اوضاع الالهية قوله
ومن يرجع بوليموس اذا
استفرغ معلته الاذى
افيل هذا عطفا على قوله
ما حال الممرور فيكون تقديره
ما حال من يرجع بوليموس

الممرور صح

من صح

فحاصله اذا استفرغ وارتفع
الاذى اى المرض عن معدة
البوليموس فهو يبرء عنه
ويأكل الطعام ما شاء
لانه صار على حالته الاصلية
الصحيحة قوله والخدر
اذا سرت قوة الحس فى
جارحته اقول هذا عطف
على قوله من يرجوع بوليموس
يكون تقديره من به الخدر
فحاصله اذا وقع المرض و
سرت قوة الحس فى جارحته

الخدر

الخدر فهو يعود حال الخدر على
حالته الاصلية فيحس احراق
النار واجماد الزمهرير قوله
البيت الاول اقول والمراد
بالاول وهو قوله كشف عنه
غطاء سوء المزاج فهو يستلذ
الحق استلذاذاً قوله
البيت الثانى والمراد به قوله
ومن به جوع بوليموس
قوله تقلقه الجوع اقلاقاً
اى اضطربه وتحركه حال كونه
اضطراباً وتحركاً قوله

اللبس الثالث اى يعنى به
قوله والخلد اذا سرت
وقوله فيهلكم الآلم اى يرفعه
قوله كذلك اذا انكشف
عنك غطاؤك فبصرك
اليوم حديد اقول
هلم اذا انكشف ورفع
عنك غطاء بصرك فى يوم
الموعود فح يصير بصرك
حديدا تاما ح ينكشف
عليك ابواب رحمته
قال قدس سره وصل اذ لك
منك

منك غطاء افضلا اقول
يمكن توجيهه بان يكون
للانسان غطاآن احدهما
غطاء نفسانى وهو انانيته
النفسانية وتعينها
والآخر غطاء البدنية و
هو متلبس بلباس البدن
اعنى قوى الشهوانية
والغضبية وغير ذلك
فاجهد ان تتجرد عن غطاء
الاول وبهذا الاعتبار اشار
بقوله غطاء افضلا عن لباسك

من البدن ثم بعد ذلك عن
غطاء الثاني فح يصير الوصول
الى الحق فح لا يتوجه عنها
تباشره اعلى تعلقات
البدنية فح اذا تألهت
فويل لك اى اف لك
وان سلمت فطوبى لك
وانت فى بدنك بمنزلة
ان لا يكون فى بدنك ولانك
فى اعلى الملكوت فح انت
ترى ما لا عين رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر على

قلب بشر بل توجهت الى
جناب قدسه نعم وتقدس الله
بحيث لا منظور له سوى
نعم فاتخذ لك عند الحق
عهدا وثوقا الى ان تأتيه
فردا بمعنى انه منفردا
عما سواه اى بريا عن الغير
بحيث لا منظور الا هو
قال قدس سره قص ما
تقول فى الذى عند الحق
عن الحق اقول لما الموصول
وقوله وهنا لك صورة

العشق اى يكون ح لك
العشق والعاشق والمعشوق
متحدا او مختلفا بالاعتبارات
واما باعتبار انه محب لكمالاته
عاشق وباعتبار انه محبوب
معشوق وباعتبار انه
حب اعنى الكمالات عين
ذاته عشق وكذلك العلم
والعالم والمعلوم وباعتبار
انه مدرك عالم وباعتبار
انه مدرك اعنى الكمالات
معلوم وباعتبار انه ادراك

اعنى الكمالات عين ذاته علم
وقس عليه اتحاد العقل
والعاقل والمعقول فاجهد
لك ان يرتفع الاعتبارات
من الحق لانه موجب للكثرة
فيه واذا ارتفع الاعتبار
اتحد العشق والعاشق
والمعشوق واذا كان ذلك
كذلك فح لم يلحق شئ لانه
وجوده بل فوق التمام
كالكوز مملوا عن الماء بحيث
ترشح الماء عن ظرفيته

الى الغير ويكون الكوز مملوا
تاما في حد ظرفه وباعتبار
الترشح الى الغير اعني يفيض
الافاضة الى الغير ويصير
النواقص تاما ومن هذا
الاعتبار يسمى فوق التمام
وكان يكون في نهاية الفضل
والبهاء والجبروت قوله
ليسبح على الاتمام اي يساح
على الاتمام اعني يفيض
الافاضة على الاشياء التاقصة
ثم يصير النواقص تاما

قال قدس سره قص من شاهد
الحق لزمه لزوما اقول
الادراك قسمان قوي و
ضعيف اما القوي هو الذي
في غاية القوة وتلك القوة
تدرك الحق لزمه لزوما
بحيث لا يرجع عن الحق
واما الضعيف هو
الذي في غاية الضعف
بحيث لا يمكنه ان يدرك
الحق ومن حيث هذا اشار
بقوله او تركه عجزا ويمكن

ان يكون ادراكاً متوسطاً
وذلك يمكن ان يدرك
الحق في وقت ما دون
وقت آخر لكن ليس مراد
قدس سره هذا والا لم
يشر بقوله ولا منزلة
بين هاتين المنزلتين
قوله الا منزلة الخمول
الخمول هو الذي لا يكون
اسماً ولا رسماً اعني من
شاهد الحق بحيث لا ينظر
الى الغير اعني علائق

البدن

البدن بحيث يرى عين ذلك
البدن بحيث لا يكون
اسماً ولا رسماً بوجه من
الوجوه وهذا يسمى منزلة
الخمول وترك الحق
عجزاً فقد اقام قاصراً
قوله وهو متجلي اي
الحق متجلي على مداركه
ليشرق الاشراق والمدارك
للحق اذا توجه اليه
الحق اسرع الى المدارك
بحيث يلحق اليد فاجهلت

الى الحق وهو لا يضيع
اجر المحسنين قال
قدس سره فص صلت السماء
بدورانها اقول يطيع كل
فلك من الافلاك مدورة
بالحركات الدورية الارادية
وتلك الحركات يكون على
سبيل الاجبار وايضا يكون
مشعور بها وهي ليست
مقتضية لذاتية والالم بشعر
بها وكان يكون الفلك
حيوانا وكل حيوان فله

نفس

نفس وشعور وحس و
محركة بالارادة ولكن الفلك
مجبورا بها وكان يكون كل
مجرد من المجردات ذي شعور
وما يكون غير بالاشعور لد
فيكون شعور الفلك من
طريق نفسه فكل حيوان له
شعور وهو ناشئة من
النفس لا من طريق مادته
وصورته فان قيل لم
يكون شعور الآن ن
اقوى وانقى واعلى

من الحيوانات اقول كان
يكون للانسان عقل ونفس
ولم يكن للحيوان الا نفس
واحدة ويكون اشرف
من النفس فشرافة
الانسان على الحيوانات
يكون من هذا الطريق
فظاهر فيما يكون له
مجرد اته اكثر واقوى
كان شعوره اقوى و
اعلى فح تصيرته وبر السما
مطيعة ومدورة للبارى

العقل ص

تعم

تعم على وضع الاجبار لكن
يشعر بتلك الحركة وشعوره
يكون من طريق ما قلناه
قوله والارض برجحانها
اى الارض يطيع بثقلها
على المركز قوله والماء
ببسيطته اى يطيع الماء
ببسيطته قوله والمطر
بهطله اى المطر يطيع
بقطراته قوله وقد تصلى
لداى كل واحد منها يطيع له
تعم وتقدس لكن طاعتها

يكون على سبيل الايجاب و
كلما يكون كذلك لا شعور له
لانه لا تفس له قوله و لا
تشعر اى لا تشعر كل واحد
واحد منهما فى الطاعة
لله لكن يكون الطاعة
على سبيل الايجاب لكن
قدس سره لم يصرح فرقا
بين الاجبار و الايجاب
اللهم الا ان تقول يمكن
مراد قدس سره كان على
سبيل التغليب و لكن يجب

علينا

علينا ان نحقق و نفرق
بين الاجبار و الايجاب بهذا
الطريق الاجبار هو الذى
لا يكون مقتضية للذات
بل يكون مجبورا فى فعله و
شعورا له و الايجاب هو
الذى يكون مقتضية للذات
و لا شعور له كاحراق النار
فانه لا شعور له فى فعله بل
الاحراق لازمة للذات التى
هى المقتضى و المقتضى يكون
علة تامة للمقتضى و تخلف

المعلول عن العلة النافذة محال
جداً **اقول** ولذكر الله اكبر
اى كل واحد من المذكورات
يطيع ويذكر الله الاكبر
الاعظم الاجل **قال** قدس سره
فصل ان الروح الذى لك
اقول ان الروح والنفس شئ
واحد لكن اصطلاح الحكماء
يقولون نفس واصطلاح
المتكلمين يقولون روح
وذلك الروح لا يكون جسماً
ولا جسمانياً لان من خواص

ان

ان يتشكل بصورة وتخلق
بخلقة وشمايل اى بهيئة
ووضعة وتعيين لاشارة
حسية وهذه كلها من خواص
الجسم ويكون الروح برئ
عن هذه ولا يكون للروح
حركة وسكون بل ليس من
شانه هما وان كان من
شانه هما لا يخ اما ان
يكون متحركة او ساكنة
والروح ليس كذلك لا تدر
يدرك المعدوم الذى فات

والمنتظر الذى هو انت
ولا يكون الروح فى البدن
كالحال والمحل او الحلول بل
البدن معه وذلك تعلق
مع البدن وتدبير فى البدن
كالملك للمدينة والربان
للسفينة وهذا سلمنا لكن
لا خارج عن البدن ولا
داخل فى البدن وهذا مثلا
كالبارى جل شانه ليس داخلا
فى العالم ولا خارجا عن العالم
ومن هذا الجهة تجرد تام

بحيث

بحيث يعلم من الامور الماضية
والمستقبلة ثم بعد ذلك
يسبح فى الملكوت اعنى عالم
السماويات ثم يتنقش و
يتفيض من عالم الجبروت
اعنى عالم العقول المجردة
النورية المحضة **قال** قدس
سره فص انت من جوهرين
اقول يكون الانسان مركبا
من جوهرين احدهما جسمانى
وهو مشكل مصور مكيف
مقدر متحرك ساكن متحيز

منقسم وهذه كلها من خواص
الجسم والثاني روحاني
وهو مباين للاول في هذه
الصفات المذكورة غير مشارك
للاول واذا ثبت مباين
للاول في الصفات ثبت
ايضا مباين بالذات لانه
ينالة العقل ولا يقبل الحس
والوهم وهما من خواص
الجسم وذلك ليس بجسم و
لا جسماني فقد جمعت لك
من عالم الخلق ومن عالم الامر

لان روحك من عالم الامر
وبدنك من عالم الخلق
فانت تسمى عالم الكل لان
العالمين فيك موجود
وكل واحد منهما جزء منك
فلك كل وهما جزء منك
واذا ثبت لك عالم الكل
ويسمى روحك عالم الاصغر
وعقلك عالم الاكبر وقيل
بعضهم والمراد بالعالم
الاكبر كل واحد من العالمين
وعالم الاصغر ايضا يسمى عالم

البرزخ لانه متوسط بين
عالم الاكبر وعالم الخلق اعنى
بدنك ويكون ذلك الروح
يميل الى ما فوقه ولا يصير الى
ما فوقه ومتنفر وهارب من
عالم الخلق لانه دون مرتبته
فى ملة فانه الى عالم الخلق و
من حيث مايل وعاشق
الى عالم الامر وهارب متنفر
عن عالم الخلق البدنى
الجسمانى الفانى يسمى عالم
البرزخ وهذا برزخ فى الواقع
و

ونفس الامر لانه بعيد عن المطلوب
وقريب الى العدو وفى عاجز
هذا الشئ الكذائى واذا
عرفت هذه الاصول عرفت
لك اشرف من المخلوقات
فاجهد وخذ قدرك و
منزلتك فانت شئ شريف
قال قدس سره فص النبوة
تختص فى روحها **اقول**
اى روح النبوة تختص بقوة
قدسية مؤيدة من عند الله
قولم تدعى لها الى التعقل

لطبيعة
للنبوة قوله غريزة اى
قوله عالم الخلق الاكبر اى
عالم الخلق الاكبر غريزة
للنبوة كذلك روحك
غريزة عالم الخلق الاصغر
فبهذا فرق بين النبى و
انت لكن فى النبوة مخصوصة
وناشئة من طبيعة المادة
وفيك بطريق الكسب والسعى
فيمكن انت بطريق الكسب ان
يصير الى النفوس القدسية
لكن لا يصير فى مرتبة النبوة

لان روحها قدسية وعلمها
لدنية ولكن بطريق
الاكتساب وبين هذا وهو بون
عظيم فان قيل يكون فى شان
الانسان ان يصير بنفوس
القدسية نعم سلمنا فى شان نوع
متحقق ثم يصير فى ضمن شخص
الكامل القابل المادة وهذا
الشخص نبى لكن لا فى كل
شخص من الاشخاص والا
كل واحد من الناس بطريق
الكسب والسعى يصير نبيا

وليس كذلك فيا تى المعجزات
خارجة عن جبلة الناس
وعاداتها كاليد البيضاء
وكلام الفصيح وغير ذلك
من المعجزات وهذه ليست
من شان غيره لانه مؤولة
وناشية عن غريزته قوله
ولا تصل امراتها عن
انتقاش بما فى اللوح
المحفوظ اى ما هو مكتوب
فى اللوح المحفوظ منقوش
فى النبى بلا مانع وحاجب فان

قال

ما حر

قال قايل هو منقوش فى
اللوح منقوش فى النبى لم
احتاج النبى الى ارسال الملك
اقول انه لا يمنع عن الانتقاش
بما فى اللوح بمعنى انه اذا توجه
انتقش ليس حاضرة عنده
بالفعل بل لا مانع له عن
الانتقاش بمعنى انه قابل
للفيض ويكون للفيض
سبب وذلك السبب هو
الملك وقوله من الكتاب
يمكن ان يكون مراده بالكتاب

ماهو مكتوب فی اللوح او
القرآن المجيد وهو مكتوب
فی اللوح قوله وذوات
الملائكة عطف على قوله
ولا نصف أمرأتها اه
قال قدس سره فصل الملائكة
صنوف علمية اختلفوا فی
ان الملائكة اشرف من الانسان
او بالعكس اللهم الا ان
يقال ان كانت الملائكة
كلها مجردة ابداعية ای
بلا مادة ومدة وتلك اشرف

من

من الانسان الخاص اعنی
مؤيد بنفوس القدسية
وذلك مادة ومدة و
هی بلا مادة ومدة وامور
الابداعية اشرف واعلى
من الامور المادية وهذا
مذهب الحكيم ومراد قدس سره
هنا قوله اصطلحوا فی
ان الملائكة بعضها مجردة
وهو العقول والنفوس
وبعضها مادية وهو فی
عالم الملكوت اللهم الا

ان يقال تلك الماديتر بهذا
الطريق ان لا يكون فى
مادة بل تعلق بالمادة
كالنفس بالبدن وبهذا
الاعتبار يكون اشرفا
وليست الملائكة كالالواح
فيها نقوش او فيها
صدور علوم بل هى صور
علمية مطلقة اى بلا قيد
من القيود قوله بل هى
علوم ابداعية قائمة
بذواتها فان قيل ما الفرق

بينها

بينها وبين واجب الوجود
وهما مجردات قائمات
بذاتيهما اقول انه تعالى
قائم بذاته ولذاته وفى
ذاته ويكون الملك قائم
لذاته فقط ويكون وجود
الواجب عين ذاته ووجود
الملك عن غيره وهو تعم
ثم هنا معلول وهو علة
قوله تلحظ الامر الاعلى اى
الاعلى المشرق المضئ المنير
قوله فيستطيع اى ينتقش

في وجودها ما تلحظ قوله
لكن الروح القدسية
تخاطبها في اليقظة و
الروح النبوية البشرية
تعاشرها في النوم والفرق
بينهما ان القدسية
اقوى واشرف من البشرية
والبشرية النبوية اضعف
منها فيكون الروح القدسية
تخاطبها في اليقظة مشافهة
والروح النبوية البشرية
تعاشرها في النوم وان كان

بينا

نبيا صاحب الكتاب ولد
روح قدسية وان كان
غير صاحب الكتاب ولد
روح النبوية البشرية
قال قدس سره فصارت
الانسان لمنقسم الى سر
وعلن اقول يصير
الانسان منقسما الى سره
وعلانيته اما سره فقوى
روحه واما علانيته
فينقسم الى قسمين احدهما
هذا الجسم المحسوس

الظاهر وثانيهما اجزاء
الباطنة كالعصبيات
والعضلات وغير
هما ما في بطنه ودل
عليه التشريح قال قدس
سره فصل ان قوى روح
الانساني ينقسم الى قسمين
قسم موكل بالعمل وقسم
موكل بالادراك اقول
كان يكون قوى روح الانسانى
ينقسم على قسمين الاول
يسمى حكمة العملية وهي

ثلثة اقسام نباتي و
حيواني وانساني
والثاني يسمى حكمة النظرية
وهي قسمان حيواني و
انساني قال قدس سره
فصل وهذه الاقسام الخمسة
موجودة في الانسان
اقول هذه الاقسام الخمسة
المذكورة في الفصل الذي
يلي هذا الفصل وهي كلها
موجودة في الانسان منها
قوله ويشارك في كثير

غيره اى يكون كثيرا من
القوى الخمسة يشارك
غير الانسان مع الانسان
بمعنى انه يكون قوى النباتية
فى النبات هى شريك
فى الانسان وايضا قوى
الحيوانية فى الحيوان
شريك فى الانسان و
قس عليه البواقى
اقول من رأس ولما
انحصر قدس سره اقسام
الحكمة بخمسة اقسام و

هى

هى باعتبار قوى الروح
الانسانى واما باعتبار
غرضى وبالنظر الى
الوجودين يكون كل
واحد من العملى والنظرى
يصير على ثلاثة اقسام
اما العملى هو الذى لابد
اما ان يكون هذا العمل
باعتبار بيت الخاص بالنظر
الى شخص الخاص يسمى تدبير
المنزل واما ان يكون
هذا العمل يصلح هذا

الشخص نفسه يسمى تهذيب
الاخلاق واما ان يكون
هذا العمل باعتبار المدينة
يسمى تدبير المدن واما
النظرى الذى هو لايخ
اما ان لا يحتاج الى كلا
الوجودين بمادة و
مدة وهذا يسمى حكمة
الالهية واما ان يحتاج
الى الوجودين بمادة و
مدة يسمى حكمة طبيعيا و
اما ان يحتاج فى الوجودين

باحدى

باحدى من المادة او المدة
يسمى حكمة رياضيا فيصير
مجموعها على ستة اقسام
قال قدس سره قصد العمل
النشائى فى غرضى حفظ
الشخص اقول كان يكون
قوى النباتية يكون
فى النبات يسمون الحكماء
قوة النباتية وهذه
القوة يسمى قدس سره
العمل النشائى وعلى
اى تقدير كان لا مشاهد

في الاصطلاح ويكون
هذه القوة بحفظ
الشخص على رأي فلاس
سره كما قيل بقوله
في غرضي قوله و
تبقيته اي هذه القوة
يبقى الشخص مادام
تلك القوة باقية و
سالمة فيه قوله وحفظ
النوع وتمييزه بالتوليد
اي هذه القوة بحفظ
النوع وتميزه بالتولد

قوله

قوله وقد سلط عليها
احدى قوى روح
الانسان اه **اقول**
قد سلط على القوة
النشائية احدى
الاربعة الباقية من
الروح الانسانية
وتلك القوة النشائية
يسمونها قوم قوة
النباتية ولا يحتاج
الى شرحها بل هذه
ظاهر على المتأمل الماهر

قال قدّس سرّه العمل
الحيواني جذب النافع
اقول كان يكون للروح
الحيواني في الانسان
ولد اراء كلية فيستنبط
منها جزئيات كالجذب
النافع ودفع الضار
اقول من رأس العمل
الحيواني يكون منشاء
الاثر لجذب النفع اذا
كان عارضة ومقتضية
لهذه القوة قوة الشهواني

ثمّ بعد لحوق قوة الشهوانية
الى القوة الحيوانية يصير
منشاء الجذب النافع
واذا عرفت هذا فعرفت
ايضا القوة الحيواني
يدفع الضار اذا كان
مقتضية وعارضة
لهذه القوة الخوف ثم
يتولا على ذلك الدفع
المذكور الغضب والغلية
ولكن هذه القوة الحيواني
يكون منشاء الاثر هذه

الاصول المذكورة اذا كانت
هذه القوة الحيوانية
يكون فى الانسان لا قوة
الحيوانى يكون فى الحيوانات
فكان يكون هذه القوة
من قوى روح الانسان
يصير منشاء الاثر هذه
الفيوضات المذكورة
قال قدس سره العمل
الانسانى اختيار الجهل و
النافع فى المقصد المعبور
اليه بالحيوة العاجلة

اقول كان يكون قوى
روح الانسان يصير منشا
الاثر لاختيار الجهل والمرضى
والنافع وذلك فى المقصد
العبور والرجوع على ذلك
المقصد وهذا يكون
منسوبا بالحيوة العاجلة
الدنيوية فقوله وسلم
فافتقر السقر على العدل لا
اقول العمل الانسانى هو
ايضا بسبب احتياج السفاهة
على العدل والسلام اذ قوله

ويهدى اليه عقل يفيده
التجارب اى يهتدى
الى المقصد المذكور يفيد
عقل الحاصل من الامور
التجربية وذلك العقل
يسمى عقلا تجربيا لانه عارض
فى الانسان بخلاف العقل
الاصيل فانه هو يكون
ذاتيا جبليا للانسان
قوله وتونية العشرة
ويتقلده التاديب اقول
يمكن تصحيف تونية

تونته

بالعقل
تونيته والضمير راجع
التجارب وهذا اولى فكان
معناه يكون عقل التجارب
ياتى العيش والنشاة و
العشرة وذلك العقل ايضا
يتقلد التاديب والادب لانه
يحصل من الامور التجربية
الحاصلة العارضة فكان
مدار هذا امور الجبلية و
الافعال الحسنة قوله ولعل
صحته من العقل الاصيل اقول
الواو يمكن ان يكون زايدة

فكان

وان كان ثابتة فى النسخة
للحال فح كان يكون كما وصف
وذكر من اوصاف عمل
الانسانى وعقل التجارب
كان صحتها وحصولها
كان متحققا بعقل الاصيل
وهذا العقل يسمى عقل
الجبلى للانسان لانه ذاتى
له بخلاف العقل التجارب
فانه عارض له ويحصل من
الامور التجربية وهذا لا
يخفى على المتأمل الماهر قال

قدس سره فصل الادراك
يناسب الانتقاش اقول
بين المنتقش والمنتقش
يكون مناسبة ما لكنهما
لا من جنس واحد بل
احدهما من جنس والاخر
من جنس آخر ويكون
فى المنتقش معنى وهو
قابلية المادة للانتقاش
وهل يكون المنتقش
٩٩ اجنبيا من المنتقش
اعنى بينهما بعدا كما ان

لذلك

الشمع يكون اجنبيا
عن الخاتم بحيث اذا
ما نفرد معا نفرضنا منه
اى محكمة و ملصقة ذلك
الشمع مع الخاتم ثم انتقش
فى الشمع ويكون بين
الشمع والخاتم نسبة
بعيدة قوله زحل عنه
اى خرج و نعل المنتقش
عن المنتقش واذا كان
ذلك كذلك بين المدرك
والمدرك ما ذكرناه فى

الانتقاش قوله فاذا
اختلس اى سلب وتجرد
المدرك عن المدرك
مثلا اذا راينا صورة
زيد بالمشافهة ثم ادبر من
زيد الاترى انتقش صورة
زيد فى ذهن الرائى ثم
سلب الوضع والمحاذاة
فى حالة المشافهة وبقى فى
ذهنه تجرد صورة الزيد
وبهذا اشار بقوله و
ان غاب عن المحسوس قوله

يستوصفها الذكر اى
يتصف وينضبط تلك
الصورة فى القوة الذاكرة
وكان يكون بين الذاكرة
والمتخيلة والحافظة متحدة
فى المعنى ومغايرة فى اللفظ
قال قدس سره فصل
ادراك الحيوانى اقول
الادراك الحيوانى اما
فى الظاهر كالحواس الخمس
التى يكون فى الانسان و
هى كلها موجودة فى الحيوانات

قال

قال قيل للعقرب لا بصر له
اقول لامن شان نوعه
بصر وتولد والادراك
الباطن من الحيوان اى كان
يكون الادراكات الباطنة
من الحيوان كلها تابعة
للقوة الواهمة يعنى ان
الوهم سلطان لسائر
القوى الباطنة من الحيوان
تولد للوهم وخولد
اقيد لما عرفت حواس
الخمس الظاهرة والباطنة

يكون للانسان وهي كلها
يكون ثابتة وكائنة
في الحيوان فلا ان
يكون للحيوان خمس
للظاهر وخمس للباطن
اما الظاهر فظاهر واما
الباطن احدها الوهمية
وسائر القوى الباطنة
تابعة لها لانها سلطان
له وهو خادم لها
كما اشار قدس سره بقوله
وخوله اي خادم وتابع

لها فبهذا الاعتبار ليس
فرقا بينهما لكن باعتبار
الامر الآخر فرقا عظيما
وكان يكون الانسان
ذوي العقول ومدركا
للكليات كالاجناس و
الفصول العالية وظ
يكون الانسان مدركا
لها وليس الحيوان
كذلك فكان يكون
الانسان باعتبار العقل
وقوة الناطقة وتكاليف

الشرعية اشرف واعلى
من الموجودات الاخرى
فان قال قائل يكون
الطوطى ناطقاً اقول
سلمنا لكن لا نسلم هذا
النطق من شان نوعه
بل في ضمن هذا الفرد
متحقق ولا يكون ذلك
الفرد مدركاً للكليات
بل مدركاً للجزئيات
وهذا لا يخفى على من له
ادنى فطانة قال قدس سره صح

فصل كل حس من الحواس
الظاهرة يتأثر عن المحسوس
مثل كيفيته اقول كان يكون
كل حس من الحواس الخمس
الظاهرة يتأثر عن المحسوس
كالكيفيات الاربعة والروائح
والطعوم والالوان وغير
ذلك فانها كلها محسوسات
والبداهة شاهدة على ان
يكون الحواس يتأثر منها
قوله فان كان المحسوس قويا
خلف فيه صورته وان

زال افيد ان كان المحسوس
قويا بحكم ويبقى ذلك المحسوس
فى الحس مدة طويلة وان
زال المحسوس كالنحاس اذا
لحقه النار وهى بعد المفارقة
عنه يبقى اثرها فيه مدة طويلة
بعد زوالها عنه قوله كالبصر
اذا حدق الشمس تمثل
فيه شبح الشمس اقول
مثلا كانت الشمس من
المحسوسات القوية اذا
صارت فى الحدقة يبقى مدة

فى حين ادبرت جرم الشمس يبقى
فى البصر ذلك الاثر زمانا
طويلة افيد من رأس اللهم
الآن نقول قاف قوله
اذا حدق يمكن تصحيفا
للفاء اعنى بهذا الطريق
اذا حدق فى الشمس فبهذا
الاعتبار كان معناه من الحدقة
نحو اذا نظر البصر فى الشمس من
حيث الحدقة يبقى بعد
النصر فهما مدة طويلة لكن فى
الاول موافق لنسخة الاستاذ

قوله

مدة طويلة السامى وايضا موا
للنسخة شريكنا فى هذا الفن
لكن مذاقى يميل الى الثانى
فهذه المحاكمة القاها الى من
له ذوقا سليما وحدسا
صائبا قوله وربما استولى
على غريزة الحدقة فافسدها
اقول وجد فى بعض النسخ
فاسدها وعلى اى التقدير
اذا نظرت فى الشمس من
قبيل الحدقة ربما استولى
الشمس على طبيعة الحدقة

فافسدها قوله وكذلك
السمع اذا اعرض عن الصوت
القوى باشره لطنين متعب
مدة اقول لما عرفت
اصول المذكورة عرفت
ايضا حيان لصير فى السمع
صوتا قويا كالمباشرة
الطنين وهو يسمى صوت
الذباب وغير ذلك من
الاصوات القوية
المدة الطويلة قوله
وكذلك حكم الرائحة

والطعم وهذا في اللمس اظهر
اقول هل ايضا يكون حكم
الرائحة القوية كالمسك
وهو اذا صار الى الدماغ
ربما استولى عليه رائحته
ذلك الدماغ افسده
ويصير الى سيلان الدم
وهذا من حيث الحدة
وكذلك الطعوم القوية
كالعسل فانه قويا ويبقى
في الذائقة مدة لكن هذا
في اللمس اظهر الا يرى اذا

جرح

جرح او قرح واقعا على
اللامسة بقيا اثرها عنها
مدة واثرها يبقى عليها
زمانا طويلا وهذا لا
يخفى على المتأمل الماهر
قال قدس سره فص
البصر مرآة تنتشح فيها
خيال المبصر اقول كان
يكون البصر مرآة تنتشح
وتمثل في ذلك البصر صور
المحسوسات وبعد ذلك
يصير الى البنطاسيا وهو

الحس
لفظة يونانية تسمى
المشترك وهو ايضا
يسلم الى المتخيلة وهي
يسمى خزانة فتح يصير
اليها يحكم ويتصرف في
الامور قوله ما دام يحاذي
فاذا زال ولم يكن قويا
انسلخ اقول اذا كانت
الصور ما دام يحاذي
البصر يرى ويصير الى
البنطاسيا والالم يروكان
البداهة شاهدة بانه اذا
شيئا

شيئا وهو منحرفا الى جانب
الايمن او الايسر بحيث لا
يحاذي البصر ولم ير الشيء
ولا يصير الى البنطاسيا و
اذا كان كذلك ولم يصر الى
القوة المتخيلة واذا عرفت
هذا عرفت بانه اذا كانت
الاشياء التي يحاذي البصر
وهي اذا زالت ولم يكن
قوية انعدمت والا بقيت
زمانا كما عرفت سابقا
فقال قدس سره فصل السمع

جوىتز يتموج فيها الهواء
المنقلب عن المتصاكين
على شكله فيسمع **اقول**
القوة السامعة يسمى
الجوىتز وهي عبارة عن
الفضاء و يتموج فيه
الهواء كان منقلبا عن
المتصاكين وهو يسمى
الشيئان اذا ضرب
احدهما على الآخر يحدث
الصوت بسبب هذا
الضرب كالقارع والمقروع

واذا صار هذا الصوت
الى الجوىتز على شكل الهواء
المنقلب فيسمع **قال**
قدس سره فصل اللمس قوة
في عضو معتدل يحس بما
يحدث فيه من استحالته
بسبب ملاقات مؤثر اقول
يكون اللمس قوة في عضو معتدل
وهو كالجلد فانه ساريا
في تمام البدن وان كان ذلك
العضو معتدلا لا يدرك ويدرك
الشيء كما هو حقه والا لم

ولا يرى كما هو في نفس الامر
كاليرقان وهو علة وخلط
اصفر يصير في الجليدية
وهي يكون موضعها في
مركز العين فهذا العين
بهذا الوصف الكذائي
يرى الاشياء كلها اصفرا
لانه ذلك الخلط متصف
بذلك اللون وملحق بالعين
فيرى الاشياء المنظورة
بطبيعة ذلك اللون بهذا
اللون لانه يصير عضو العيني

من

من الاعتدال الحقيقي بسبب
ذلك الخلط فمن هذه الحيثية
لا يرى المنظورات كما هي حقيقتها
فهذا الاعتدال يكون شرطا
في كل عضو من الحواس الظاهرة
والباطنة حتى لان يحس الاشياء
كما هي حقيقتها في اذا صار كل قوة
من القوى الخمسة الظاهرة
والباطنة في الاعضاء المعتدلة
التي كانت اعتدالا حقيقيا
في كل حس من الحواس يحس
محسوسها على النهج الصواب

الا يرى كانت قوة اللامسة
فى رأس الاصابع ازيد من
الاعضاء الاخر وتلك
الاصابع اذا طلى على الحجر
اللين ثم يصير الاصابع
بسبب الطلا صارت
لينا فتلك الاصابع لم
يحس الاشياء اللينة مدة
لان تلك الاصابع يصير من
الاعتدال او كاليرقان
فانه يرى ذى اليرقان
منظوراته كلها بلون اليرقان

كما قيل فى المثال المذكور اقتل
نكتة فى المنظورات ولا بد
فيهما من وجهين اما اولا
لا بد ان يكون الرائى والمرئى
محاذيا والا لا يرى كما اشار اليه
سابقا واما ثانيا لا بد ان
يكون بين الرائى والمرئى
ليس مانعا كالغطاء او
الهواء فانه هو مانع بين
الرائى والمرئى والا لا يمكن
ان يرى من البغداد الى
القسطنطينية فعلم المانع

من الرائي بينها يكون وجود
الهواء وذلك الهواء
يكون من قبيل الغطاء
المتعددة ان يكون احدها
ملصقا مع الآخر حتى يصير
جسما عظيما قويا فهل مانع
بينهما فان قال قائل فبهذا
الاعتبار يلزم ان لا يرى
الشمس لان بيننا وبينها
مسافة عظيمة لا بد ان يكون
الهواء بقدر المسافة
فلم يرى الشمس اقول كان

يكون الشمس قويا عظيما
شديدا وايضا برهن في
علم الهندسة بان الشمس
يكون قدرها مائة مقابل
على قدر الارض ومن هذه
الحيثية يكون ازيد على حجم
الهواء وفائقها على ذلك
الهواء المانع فح يصير ها
فائقا وهو مغلوبا فيريها
ولكن يلزم علينا ان نبرهن بزيادة
البرهان على وضع الطبيعي
الشمس على قدر الارض فهذا

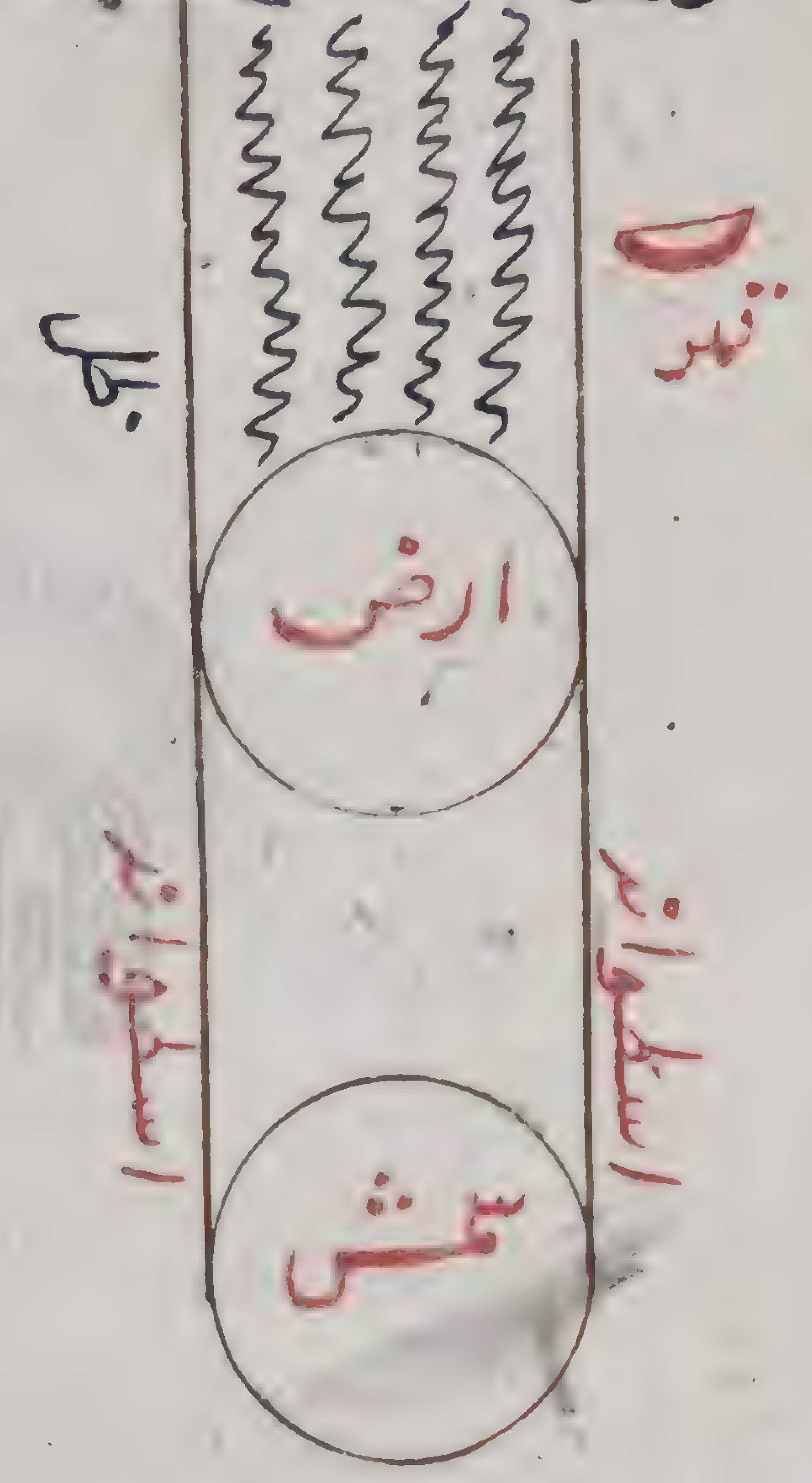
هو البرهان افيد لانه
اما ان يكون الشمس مساويا
للارض او الشمس اقل من
الارض او ازيد من الارض
والاولان باطلان بالبديهة
لانه اذا كان مساويا على ان
نفرض اخراج الخطين
من جانبين الشمس الى الارض
وذينك الخطين يسمى
الاسطوانة وهما يمتد ان
الى غير النهاية لانه فرض
مساويا فيخرج الاسطوانتان

الى غير النهاية واذا كان
كذلك فوضع الارض لظلها
الى خلفه وظله يحصل نقل
الاسطوانتين وهنا فرض
الى غير النهاية فظله يمتد الى
غير النهاية فبهذا الفرض
لزم ان لا يرى الثوابت و
الكواكب بقدر الظل لانه
يحصل من الاسطوانتين
ومع هذا يرى الثوابت و
الكواكب في الليل فلا يمكن
ان يكون الشمس متساويان

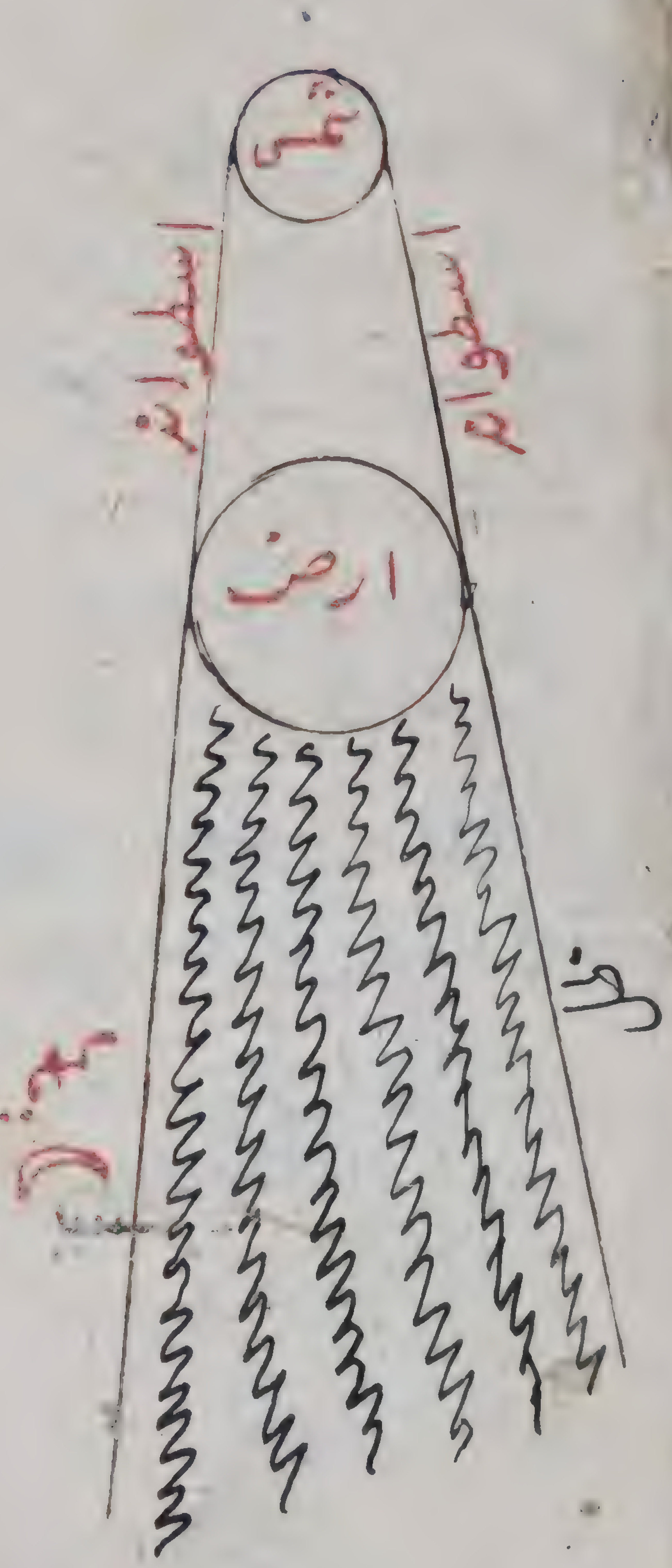
وان كانت الشمس اقل من الارض
ايضا هلم ان نفرض الاسطوانتين
من جانبين الشمس الى الارض
وهو وضع الظل الى خلفه و
ان كانت الشمس في تحت
الارض وضع الظل الى فوقه
وعلى اي التقدير يكون
الاسطوانتان يجريان
الى غير النهاية لانه فرض الشمس
اقل من الارض واذا كان
كذلك فهذان الاسطوانتان
يمتدان الى غير النهاية فح

عطارد

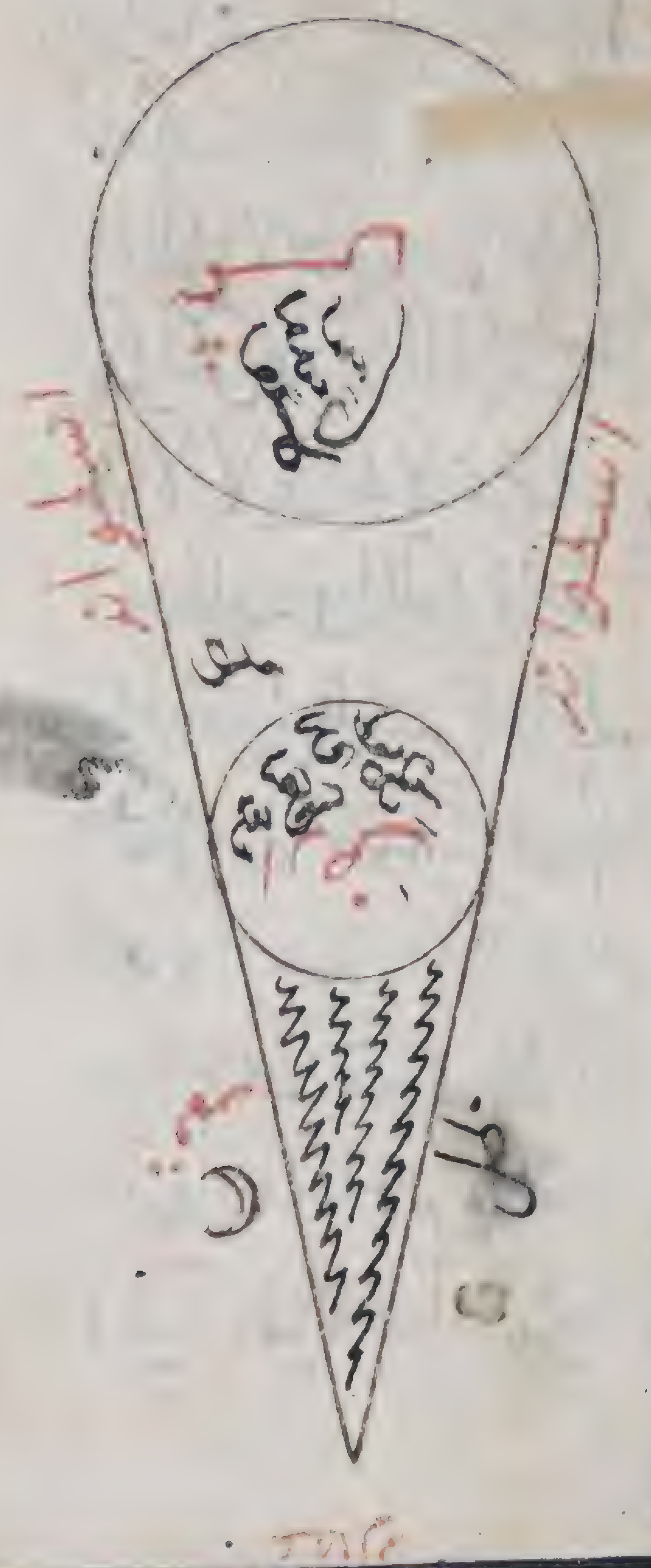
وهذا شكلهما



يحصل الظل الارض بقدر
الخطين وهما فرض غير متناه
فظله غير متناه فلزم ح ان لا
يرى اكثر الثوابت السيارة
والكواكب بل لا يرى اصلاً
لانه فرض غير متناه وحله
هما متناه لان موضعها
يكون قبل فلك الزحل
وهذا الفرض
يستنبط من هذا
الشكل

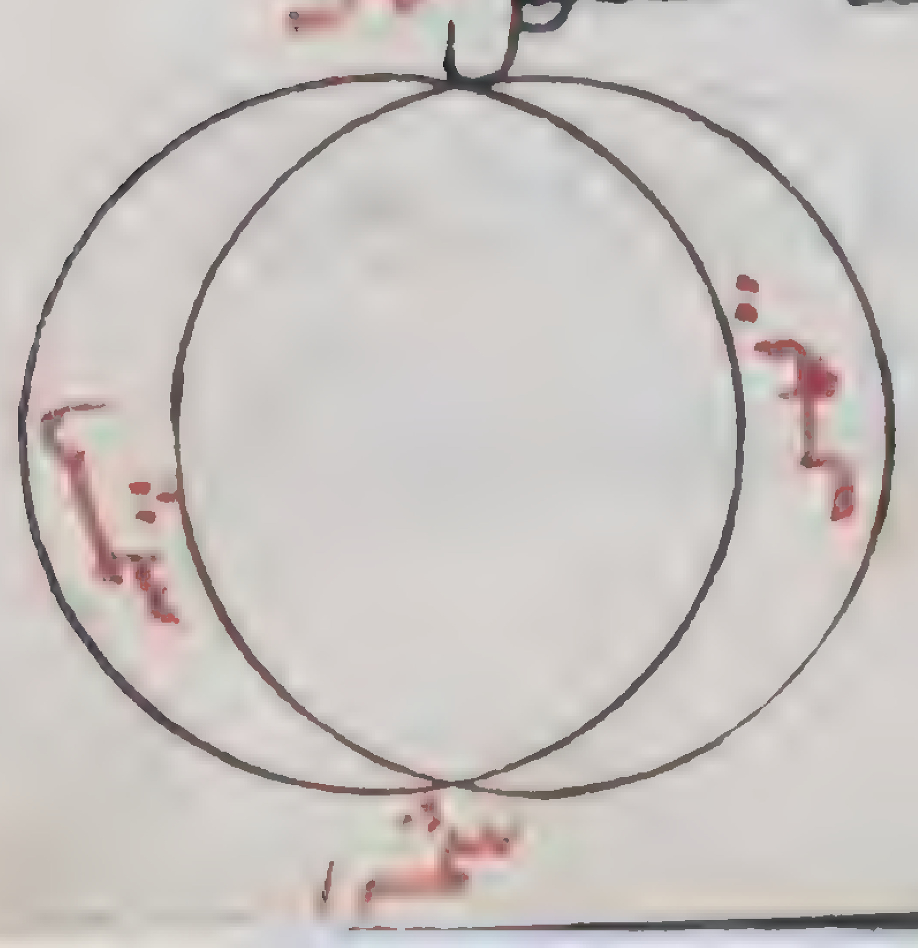


وَاذا عرفت بطلان الشقين
الاولين فبقى عليك ان
تعرف شق الثالث وهو
ان يكون الشمس ازيد من
الارض فح نفرض الخطين
المخرجين من الجانبين الشمس
وهما منتهيان الى نقطة
على وضع المخروط لانه يكون
اقل من الشمس واذا كان
كذلك فلابد ان يكون الخطين
منتهيا على نقطة واحدة
على شكل المخروط فح يصير ظل
الارض الى خلفه
وذلك استنبط



واذا ثبت هذا البرهان
فثبت ايضاً ان يتجاوز
الظل الارض من القمر فلذا
ما لكن لا ملاقاة الى العطا
والا لا يرايه لانه ترى
العطارد فی اللیل فان
قال قائل فی انه یتجاوز
الظل من القمر فح لزم ان
لا یری القمر اصلاً ومع
هذا یری القمر فی اللیل و
النهار مادام لم یاتعه
قیل اذا کان القمر محاذیاً

للظل لم يره لكن الشمس تكون
فی جانب والقمر فی جانب
يعنی الشمس تحركت فی دائرة
والقمر تحرك فی دائرة
فحينئذ حيلولة الارض
كانت بينه وبينها
فيصير القمر منكسفاً
فحينئذ لا يحيل ولا مانع
فيريه دائما واستنبط
من هذا الشكل



واذا عرفت هذا فعرفت
ترتيب الافلاك والبروج
على النهج الواقع وكان يكون
القمر في السماء الاول فيكون
بعده العطارد ثم بعده يكون
الزهرة ثم بعدها يكون
الشمس ثم بعدها يكون
المريخ ثم بعده يكون
المشترى ثم بعده يكون
الزحل وكل واحد منها
يكون في سماء واحدة
ويكون بعد فلك الزحل

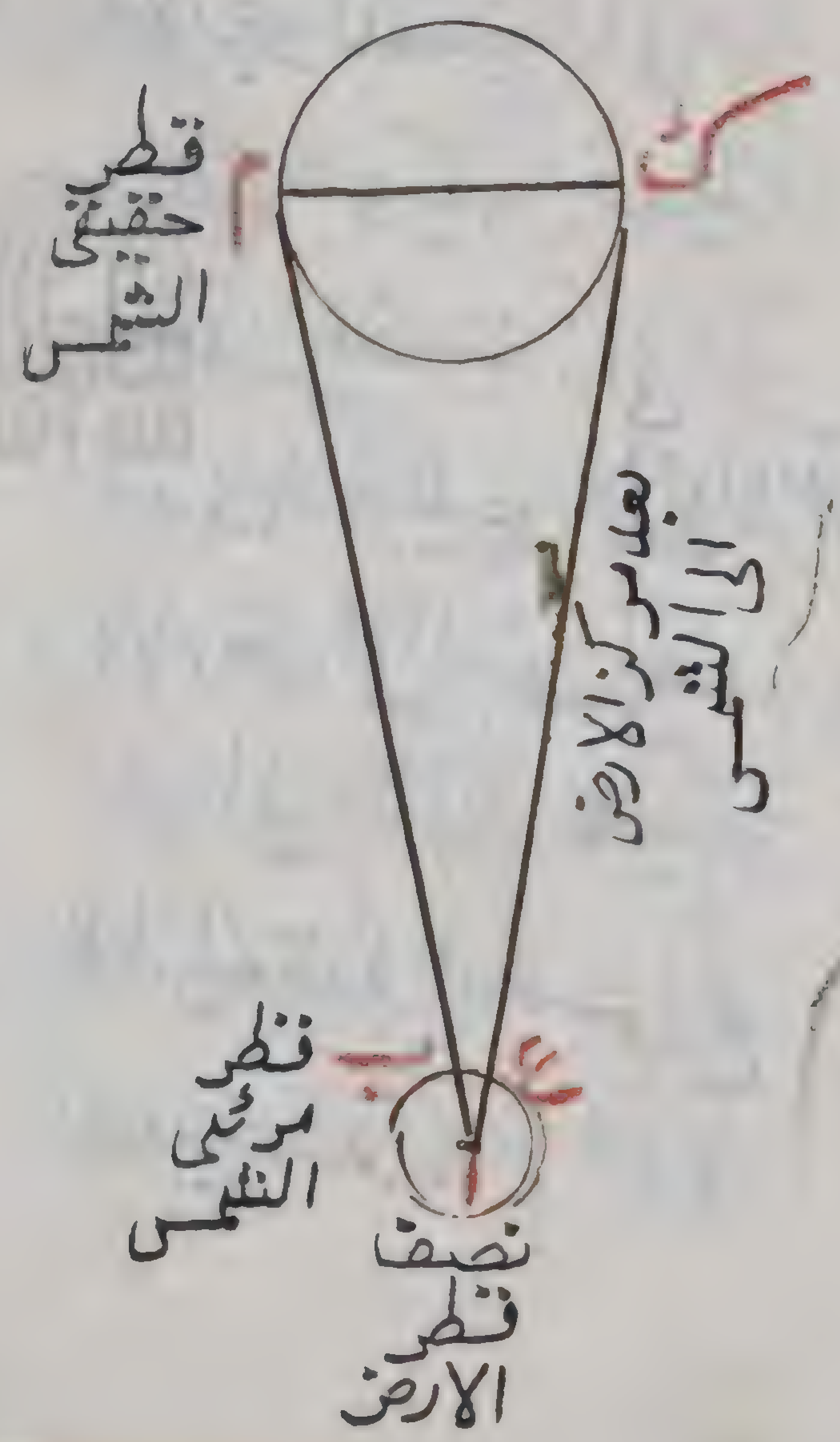
كان

كان يكون الكواكب السيارة
والثوابت الثابتة
فان قال قايل يكون الهواء
محيطة بينها وبين الكواكب
والثوابت فاذ مانع من
الرائية فلزم ان لا يرى الكواكب
والثوابت اصلا اقول
كان يكون الهواء بينها و
بينها يكون في غاية
الرقة واللطافة وكل واحد
منها يكون في غاية العظمة
والشدة لانها ينفذ ان

في الهواء من حيث العظمة
والشدة وهذا يجري في
كل واحد من السيارات
السبعة ثم بريها
واذا لاح لك بيان
عظمة الشمس على قدر
الارض على وضع الطبيعي
فلا يخفى عليك زيادة
الشمس على الارض على كم
مقدار فح يلزم علينا
ان نبرهن زيادة الشمس
على الارض بوضع الهندسة

بهذا الطريق وهو انه لبيان زيادة
الشمس على الارض مائة مقابل
فح نفرض لنسبة خط آع
وهو الذي يكون نصف قطر
الارض كنسبة ع الى ب
الذي هو يكون قطر المرئي
الشمس فلنسبة آ الى كح
الذي هو يكون بعد المركز
الارض الى الشمس كنسبة
كك الى م الذي هو يكون
قطر الحقيقي الشمس فح
يصير خط كم الذي

يكون قطر الحقيقي الشمس مائتين
مقابل خط ع ب الذي يكون
قطر المرئي الشمس وذلك
يظهر من هذا الشكل



تولد وكذلك حال الشم والذوق
اقول الشامة قوة سارية
في تمام الدماغ واذا كانت معتدلة
يدرك الاشياء كما هو حقها
واذا كانت ناقصة لم يدرك و
كذلك الذوق وهو قوة سارية
مفروشة في تمام اللسان بحيث
كانت معتدلة يدرك اللذة
والا لم يدرك كصاحب الغيلم
يدرك اللذة لانه تتجاوز عن
مرتبة الاعتدال قال قدس سره فصل
ان وراء المشاعر الظاهرة شركاء
وحبائل اقول الحبائل جمع الحبل

صطيا

كما يقول حبل المتين قوله لا
وهو من الصيد قوله يقتنص
اى يكتسب وحاصل ذلك ان الحواس
الظاهرة الخمسة لا بد لكل واحد منها
فعل واحد فقط ولا يكون لها
الا اداء الصور فقط مثلا في
شان البصر ان يكون رائيا فقط و
قس على هذه البواقى واذا كان
كذلك فلا بد من ان يكون لها خزانة
واحساس كل واحد منها يصير الى
الخزانة وهى الحس المشترك
الحس المشترك مع البواقى الحواس
الباطنة خدم للحواس الظاهرة
لانها يقتنص صور المحسوسات
من الحواس

وان كان احد منها مفقودا من الانسان والحيوان فلا بد لها حد المشترك بثبوت

الظاهرة

الظاهرة فلا بد لنا من ان
نبين الحواس الباطنة و
مواضعها ويكون للدماغ
ثلث مراتب اما الاول فهو
قوتان الاول الحس المشترك
والثانى الخيال ومدار حس
المشترك ان يحس صور
المحسوسات بهيئتها
ووضعها ثم صورة المحسوس
تجرد عن الهيئة والوضع
يصير الى الخيال واما الثانى
يسمى الدودة وهى خرطوم [illegible]

وذلك ايضا قوتان الاول
يسمى المتفكرة والثاني يسمى
المتوهمة ومدار المتوهمة
ان يحسها المعاني الجزئية
مع بعض علايق المادية
دون الصور ثم يتجرد
المعاني عن الصور وتلك
المعاني مع بعض العلايق
المادية يصير الى المتوهمة
واما الثالث وهو ايضا
مقدم ومؤخر والمقدم
هو الحافظة والمؤخر هو الذاكرة

و

وهذه مشاعر الباطنة و
مواضعها قوله اذا
استعملها روح الانسان
والعقل اي هذه القوى
المذكورة اذا كان في روح
الانسان لانه يكون في
الانسان قوة وراء هذه
اعني مدرك الكلي وهو العقل
وقيل بعضهم يكون النفس
والعقل واحد وبالاعتبارات
مختلفة ويقولون النفس
باعتبار عقل وباعتبار حس

مشترك وباعتبار خيال
وباعتبار متفكرة وباعتبار
متوهمة وباعتبار حافظة
وهذا مذهب المتكلمين
قال قدس سره فص الحس
لا تدرك صرف المعنى اقول
الحس المشترك وسائر
الحواس لا تدرك صرف المعنى
الكلي من حيث هو كلي بل
تدرك مع غواشي المادة
قوله ولا يشتبه اي الامر
من ان يكون معنى او صورة

فان الحس لا تدرك زيدا
من حيث هو صرف انسان
بل تدرك مع زيادة احوال
من العوارض الشخصية
اعني كم وكيف وغير ذلك
واذا كان ذلك كذلك فح
يجب ان ننظر هل تلك
الزيادة داخلة في حقيقة
الانسان ام لا فان قيل ثبتت
تلك الزيادة داخلة في
حقيقة الانسانية والا
لم نميز الاشخاص عن الغير

مثلاً اذا رأينا زيداً وعمرواً
وبكراً رأيناها انساناً مع
تلك العوارض وتلك
داخلة في حقيقته فلم
تميز بها عن الغير فانه يشارك
في تلك الاحوال كلهم و
يكون تميز الاشخاص عن
الغير ظاهر بالبداهة
فبان ان تلك الاحوال ليست
داخلة في حقيقة الانسان
فلا يمكن ان يرى الانسان
الا مع المادة وعلايق المادة

قال قدس سره فصل الوهم
الحس الباطن لا يدرك المعنى
صرفاً بل خلطاً اقول كان
يكون الحواس الباطنة كلها
جسمانية مخلوطة بالمادة
وكليتها ليست جسماً بل تكون
حالاً في الجسم وكلما كانت مخلوطاً
بالمادة لا يمكن ان يدرك
المعنى صرفاً لانه ليس مجرداً
والشيء المجرد من جميع الجهات
يمكن ان يدرك صرف المعنى
وهو العقل فكان يكون الحواس

الباطنة لا يمكن ان يدركها
المعاني الصرفة لانها مادية
فرق بين الجسمانية والجسم
والجسماني هو الذي يكون
ليس بجسم بل يكون حالاً
في الجسم ومخلوطة بالجسم و
الجسم هو الذي يكون طولاً
وعرضاً وعمقاً ومنفعلاً
بزوايا القوائم والحواس
الباطنة ليست من هذه
القبيل لانه جسماني وكلما
كان كذلك لا يمكن ان يدرك

صرف

صرف المعنى الا ما دام مخلوطاً
بعوارض الشخصية الجزئية
كالاين والوضع والكم و
الكيف وغير ذلك افيد
من رأس ولما كان الحواس
الظاهرة الخمسة من الامور
المحسوسة البديهية ولا
حاجة الى اثباتها واذا كان
كذلك فاستنبط منها
لا بد ان يكون الحواس الباطنة
خمسة لانه يكون الظاهر اصل
والباطن فرع ويكون ادراك

البواطن موقوف للظواهر
فلابد ان يكون الباطن
موافق للظاهر في العدد
فيصير الباطن خمسة
اولها يكون بنطاسيا
وهو يسمى الحس المشترك
ويكون منسبه ادراك
الصور الجزئية ثم يسلم
الى خزانته وهو الخيال
ويكون آخرها الوهم
ومنسبه يكون ادراك
المعاني الجزئية ثم يسلم

الى خزانته وهو الحافظ
وقوة المتصرفة يكون
فيما بين الخزانتين ويكون
منسبها متصرفة فيما
بينهما وهذه القوة يسمى
باعتبار متذكرة وباعتبار
متفكرة وباعتبار متصورة
وباعتبار مركبة فيصير
حواس الباطنة ايضا
خمسة واذا عرفت هذا
فعرفت قوة الواهمة
سلطان ورئيس ومخدوم

للبواقى الباطنة وذلك
المخدوم يسمى نفسا فى
الحيوان لانه ينتهى القوى
اليها ويكون الحيوان
شريكا فى هذه المرتبة مع
الانسان ولكن اذا ترقى
الحيوان صار مخدومه
خادما للقوة الاخرى و
هى مجردة وتلك تسمى نفس
الانسانى وفى هنا صار
المخدوم خادما ثم تلك
النفس تفعل وتشرق

باشرا

باشراقات العقل وذلك
يسمى انا وهو يسمى اشرف
المخلوقات باعتبار ذلك
العقل الشريف اللطيف. بل
باعتبار انه مركب من الخلق
والامر كما مر سابقا فذهب بعض
المتمجنين بانه يكون النفس
فى الحيوان مجردا بمعنى انه
يكون النفس الفرسى يسمى
نفسا ساهلة فى الاسد
مفترسة وغير ذلك اقول
فى جواب هذا الرجل ان كا

و صح

كذلك يكون الحيوانات
مكلفة بالتكاليف الشرعية
والمعارف الالهية الخفية
بل ايضا يكون تلك النفس
ابدية لانه لا تركيب لها
والتركيب سبب للفناء
فتلك النفس لا تركيب لها
ولا جزء لها فكان مجردة
ابدية والبداهة شاهدة
بانه اذا فني الحيوانات
فني جميع ما يتأثر في وجودها
ولا يبقى اثر من الآثار

فرق بين الابدية والازلية
اما الابدية وهي التي تكون
في طرف المنتهى وليس في
طرف المبدأ كالعقل والنفس
فانهما لا اول لهما بل آخر
لهما واما الازلية وهي
التي تكون في طرف المبدأ
والمنتهى كالباري تعالى
جل شانه فانه هو الاول
والآخر والظاهر والباطن
كما مر آنفا قوله ولكنه
تستثبته بعد زوال المحسوس

اقول ولما عرفت الوهم
والحس الباطن لا يدركان
صرف المعنى بل يدركان المعنى
مع زوايد وغواش المادة
اعني الكم والكيف وغير ذلك
من المقولات العشر ولكن
هذا الادراك الكذائي
تستثبته بعد زوال المحسوس
يعني اذا زال المحسوس تبقى
هذا المعنى المخلوط بزوايد
الكيفية والغواش المادية
قوله فان الوهم والتخيل

ايضا لا يحضران في الباطن
صورة انسانية صرفة
بل على نحو ما يحس من خارج
مخلوطة بزوايد وغواش
من كم وكيف واين ووضع
اقول ايضا الوهم والتخيل
لا يحضران في الباطن
صورة الانسانية الكلية
الصرفة من حيث هي هي
بل على نحو ما يحس بالعوارض
الشخصية الجزئية المخلوطة
بزوايد من المقولات العشر

قوله فاذا حاول ان يتمثل
فيه الانانية الى آخره
اقول اذا قصد ان يتمثل
في الوهم الانانية الكلية
من حيث هي بلا زيادة
من الكم والكيف وغير ذلك
ولا يمكنه ان يدرك تلك
الكلية الصرفة لانه يكون
الوهم ماديا والمادي
لا يمكنه ان يدرك المعنى الكلية
المجردة من حيث هي بل
يمكنه استثبات الصورة

الانانية المخلوطة المأخوذة
عن الاحساس الجزئية وان
فارق المحسوس تبقى في الوهم
هذه المعاني الجزئية بعد زوال
المحسوس قال قدس سره فص
الروح الانانية هي التي يمكن
من تصور المعنى بحده و
حقيقته اقول للروح
الانانية ان تتصور المعنى
الكلي من حيث هو هو ولا من
جهة العوارض والغواشي
المادية وهذه بخلاف الحواس

ويكون تصورها بريًّا عن اللواحق
بحيث لا يكون معه شيء بوجه
من الوجوه ولا مأخوذاً
بقيد الكثرة اى قطع النظر
عن العوارض الغريبة الذاتية
وشيء مقتضى للذات و
من حيث هذا يسمى العقل النظري
و هذه الروح كمرآة وهذا
العقل النظرى كصقالها
ويكون للروح جهتان
من جهة انه فعل وهو
استنباط الآراء ومن جهة

انه منفعل وهو قبول
الصيقلية ثم هذه المعقولات
البريئة عن اللواحق و
الغواشي ترتسم في الروح من
الفيوض الالهية اذا لم
يمتنع صقالها بطبع
يمكن توجيه قوله بطبع
من قسمين اما الاول
فبان ان الروح الانساني
بطبع ليست قابلة للفيوض
الالهي وذلك لا يقبل
الصيقل اصلا كالزناد فقد

واما الثاني ان ذلك الروح
ظلماني لكن قابل للصيقل
وهو بطبع يشوق الروح
كالانسان قابل للعلم وصنعة
الكتابة فاذن ذلك الروح
يصنقل بالصيقل التام
بميل الى جهة الاعلى ثم قطع
النظر عن ما تحتها من
الشهوة والغضب والحس
المشترك والخيال وغير ذلك
من الامور الخسيسة واذا
اشتغل بهذه مانع عن

التوجه الى جانب الاعلى فاذا
اعترضت عن هذه فتوجهت
الى تلقاء عالم الامر فحين
توجهت عالم الامر فلاحظت
عالم الملكوت الاعلى ثم قرة الوا
اتصلت باللذة العليا
قال قدس سره فص الروح
القدسية لا يشغلها جهة
تحت عن جهة فوقه
اقول كان يكون الروح القدسية
النبوية المؤيدة من عند الله
اذا توجه ذلك الروح الى الامور

الشخصية الجزئية السفلية
وهذا التوجه لا يشغل ولايتة
مانع عن التوجه الى الامور العلو
المعقولة لانه يكون صاحب العلم
اللدني وهذا الشخص اذا
توجه الى السفليات توجه
في هذا الآن الى العلويات
وذلك بخلاف ساير الناس
وهو اذا توجه الى الامور
الجزئية لا يمكن ان يتوجه
في هذا الآن الى الامور الكلية
العلوية واذا عرفت هذا

فعرفت ايضا لا يستغرق الحس
الظاهر القدسية عن الحس
الباطن بخلاف فانه يكون الحس
الظاهر ساير الناس مستغرقا
في الحس الباطن يعني اذ هو
ان يدرك الاشياء بالحواس
الظاهرة لا يمكن ان يدرك
في هذا الآن ادراكا بالحواس
الباطنة لانه يدرك بالظاهر
في آن ويدرك بالباطن في
آن ويحصل الادراكات كلها
للروح القدسي في آن واحد

ولا يمنع له جهة من جهة
واذا عرفت هذا عرفت
ايضا ان يتعدى تأثير
الروح القدسية الى اجسام
العالم وما فيه قوله ويقبل
المعقولات من الروح
الملكية بلا تعليم من الناس
اقول يجب علينا اولا
ان نتفتش في شرح اسم
الملك وهو موجود ام
لا اقول ليس برهانا عقليا
على وجوده بل بقبيل التواتر

على

دليلا
على وجوده ولكن يمكننى
اقمنا عيانا على وجوده بهذا
النحو وهو وجودى
بديهى وذلك البديهى
يكون مركبا من الاجزاء
وهى لابد ان ينتهى الى
البسائط والا تتسلسل
وهو محال فذلك الوجود
يصير مركبا من الجسمانى
والروحانى اما فى جانب
الجسمانى لا يخ من ان يكون
هذا الجسمانى جسمانى مطلق

اى لا يرتبط بالروحانيات
اصلاً كالحيوانات والنباتات
والجمادات او جسمانى.
مقيد اعنى يرتبط بالروحانى
كالحيوان يرتبط بالنطق
وهو يسمى حيواناً ناطقاً
واما فى جانب الروحانى
لا يخلو من ان يكون ذلك
الروحانى روحانى الصرف
البحت من جميع الجهات
اعنى لا يرتبط اصلاً بالجسمانيات
وهو الملك او روحانى

مقيد اعنى يرتبط فى فعله
بالجسمانى وهو النفس
يرتبط بالجسم كالناطق
يرتبط بالحيوان وذلك
يسمى حيواناً ناطقاً فيصير
الملك فى مقابل الجسم المطلق
والنفس فى مقابل الجسم المقيد
فثبت لك وجود الملك
الروحانى من هذا الاستدلال
ولا فرق بين الملك الروحانى
والعقل المجرد الصرف واذا
تأملت هذا فبقى علينا ايضاح

آخر وهو ان يكون الملك اشرف
من صاحب الروح القدسي
او بالعكس وهذه المسئلة
دقيقة ونزاعها يقع كثيرا
فيما بين العقلاء واهل الاخبار
الشريفة وعلى مذهب العقلاء
يكون الملك اشرف من
الروح القدسية وعلى مذهب
اهل الاخبار يكون الروح
القدسية اشرف من الملك
اللهم الا ان نقول من جانب
العقل كان يكون الملك اشرفا

لانه روحانيا صرفا مجردا
من جميع الجهات بلا تركيب
لا اصلا حتى ان يكون علة
للفناء فلذلك يكون ابديا
فحينئذ خلق الله تع ذلك
الملك البقائي له جميع العلوم
الابدية في ذات ذلك الملك
فيعلم الملك جميع العلوم
الابدية من ذاته لا عن غيره
فصار علومه بلا كسب و
نظر وهذا الشخص اقرب الى
المبدأ من غيره لانه لا يتعلق

بالماذة والمدّة اصلاً وايضاً
علمه لا من طريق الكسب من
الحواس الظاهرة والباطنة
لانه لا حواس له بل علمه من
ذاته لانه روحاني صرف و
البداهة شاهدة بانه يكون
الروحاني الصرف اشرف
من المركب لان المركب فاني
والروحاني ابدي والابدي
اشرف من الفاني وعلمه
من ذاته وذلك اشرف
من العلم عن الغير وايضاً

علم

علمه بلا كسب ونظر وذلك اشرف
من العلم من طريق الكسب والنظر
وايضاً اقرب الى المبدأ وذلك
اشرف من الغريب الى المبدأ
وايضاً لا يتعلق بماذة ومدّة
وذلك اشرف من الشخص
المتعلق بالماذة والمدّة
وايضاً علمه لا من طريق الكسب
من الحواس الظاهرة والباطنة
وهذا اشرف من الشخص حتى
يكتسب من طريق الحواس
وايضاً ورد في حقه من الاخبار

الملك

الشريف في اصول الكافي
للمجتهد محمد بن يعقوب الكليني
قدس الله سره ونور مرقده
اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب
قال حدثني عدة من اصحابنا منهم
محمد بن يحيى العطار عن احمد بن
محمد بن محبوب عن العلاء بن   ن الحسن صح
رزين عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام قال
لما خلق الله العقل استنطقه
ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له
ادبر فادبر ثم قال وعزتي

للقسم يكون الواو

وجلالي

وجلالي ما خلقت خلقاً
هو احب الي منك ولا
اكملتك الا فيمن احب
اما اني اياك آمر و
اياك انهى واياك
اعاقب واياك اثيب
فاذن دل العقل والنقل
على شرافته واما من جانب
الاخبار بقول كان يكون
صاحب الروح القدسية
صلى الله عليه وآله وسلم يكون
انساناً كاملاً وذلك يكون

ذا القوة الشهوانية
والغضبية والنفس البشرية
وهذه القوى يكون سبباً
وعلة باللذات وليس للملك
هذه القوى واللذات و
صاحب هذه اذا ادبر و
لم يمل اليها بل ينصرف عنها
اصلا البتة ذلك الشخص
الكذائي اشرف من الملك
كما ورد في حقه من الاخبار
لولاك لما خلقت الافلاك
ثم يصل على الاخبار في

شرافته

شرافته وحاصل قوله يكون
الروح الملكية واسطة بين
المبدأ الاول وبين النبي صلى
الله عليه وآله وسلم ثم يقبله
المعقولات من الروح
الملكية بلا تعليم من الناس
قال قدس سره فص الروح
العامية الضعيفة اذا
مالت الى الباطن غابت
عن الظاهر اقول يكون
الروح العامية الضعيفة اذا
شغلت ومالت الى القوى

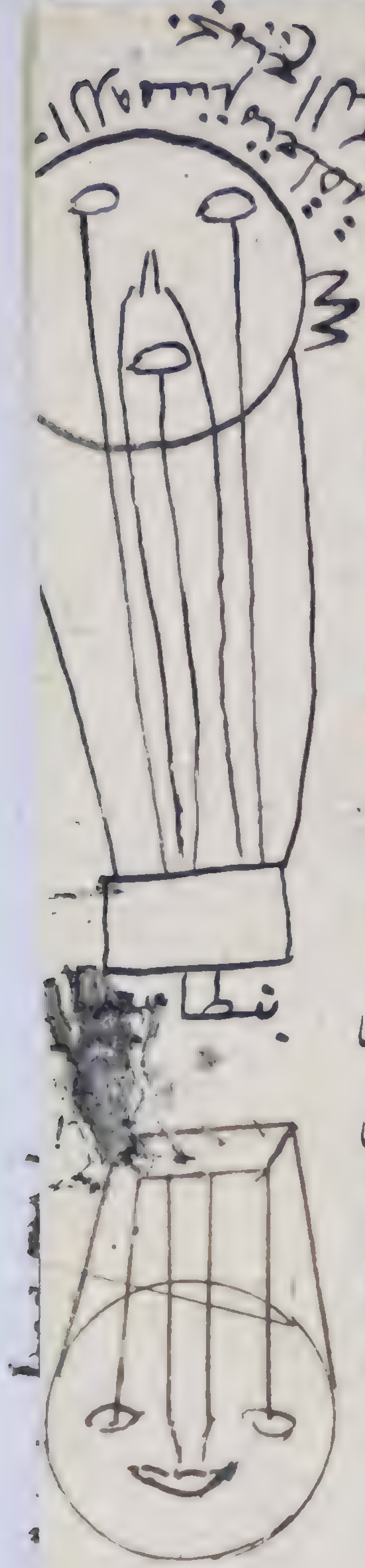
الباطنة غائبة وما نعتت
عن القوى الظاهرة وذلك
بخلاف الروح القدسية
فانها لا تغفل عنهما وايضا
يكون الروح العامية اذا
مالت الى الظاهر غابت و
ما نعتت عن الباطن قوله
واذا ركنت عن الظاهر
الى مشعر غابت عن الاخر
اى اذا مالت روح العامية
الضعيف الى احدى القوى
ذى الشعورة الظاهرة

غائبة وما نعتت عن سائر
القوى الظاهرة الاخرى
وايضا اذا صار على ذلك
الروح من الاحدى القوى
الباطنة غائبة وما نعتت
عن بواقى القوى الباطنة قوله
فلذلك البصر تختل بالسمع قوله
هذه الروح الكذائى تختل
بصره ليسمع مثلا اذا رأى
بصره وذلك الرائى مانع
عن الاستماع بالصوت و
بالعكس وايضا هذه الروح

في حالة الخوف يشتغل عن
الشهوة وفي حالة الشهوة
ليشتغل عن الغضب وايضا
هذه الروح في حالة الفكر
يمتنع عن الذكر وبالعكس قوله
والروح القدسية لا يشغلها
شان عن شان اقول كان
ميكون الروح القدسية لا
يمنعها حالة عن حالة وهذه
بخلاف الروح العامية الضعيفة
قال قدس سره فصل والحس
المشترك بين الباطن و

الظاهر اقول كان يكون الحس
المشترك واسطة بين الحواس
الظاهرة والباطنة ويكون
مدار ذلك الحس ان يحس
صور المحسوسات لا معانيها
واذا عرفت ذلك فعرفت
بانبات العصب المجوف في كل
واحد من الحواس الظاهرة
وذلك العصب متصل
بالبنطاسيا فهو قوة
يدرك الصور الاشياء
بسبب ذلك العصب وذلك

مثلاً كالعصا يكون في يدي
الشخص الاعمى وهذا الشخص
بسبب حركة العصا بينة
بانه هذا الموضع يكون
لمينا او خشنا او لينا
او غير ذلك من الامور التجربية
فحاصل ذلك العصب حتى
الفى الى الحس المشترك
فذلك الحس يدرك الصور
الاشياء فاذن ذلك الحس
المشترك يكون بمنزلة
الحوض وحواس الظاهرة



بمنزلة الجداول وتلك
الجداول متصلة بذلك
الحوض وهذا تشريحه
قوله وعندنا بالحقيقة
الاحساس قول يكون
الاحساس الصور الجزئية
بالحقيقة مخصوصة عند
الحس المشترك قوله وعند
يرتسم صورة الهذ تتحرك
بالعجلة اى صورة الاشياء
من جهة الاعصاب التي
هي آلة لايصال الصور

الی البنطا سیّا یتحرک تلک
الصور بسرعة الی البنطا سیّا
کالحرکة العجلة التی تسمی النقطة
الجوالة او الخط النازلة
فان تلک النقطة نقطة
واحدة تتحرک بسرعة
فمن جهة هذه السرعة
یرتسم دایرة لیست فی
الحقیقة دایرة بل یرتسم
فیتوهم عند الاحساس و
الخط النازلة ایض قطرة
واحدة ینزل من السماء

الی الارض تتحرک بسرعة
فمن جهة هذه السرعة
یرتسم خطا ممتدا متوهما
فنقول تبقی الصورة محفوظة
فیها افیبد واذا عرفت
الاشیاء یصیر الی الحس
المشترک علی طریق الحرکة
العجلة فعرفت یبقی الصورة
محفوظة فی القوة الحس
المشترک وان زالت ای
وان زالت الصورة عن

الحس المشترك تبقى فيه
اثرها كخط مستقيم الذي هو
الخط النازل الخ او كخط
مستدير الذي هو النقطة
الجوالة وهما من غير ان
يكون في الحقيقة ثبات
ولا يطول الصورة في القوة
البنطاسيا ولكن يبقى اثرها
فيها كالخطين المذكورين
لا ثبات لهما بل بفرض
التوهم والحس ولا وجود

لهما حقيقة وثباتاً بل مرتسمة
بحسب التوهم والخيال
قوله هذه القوة ايضاً
مكان لتقرر الصور الباطنة
فيها عند النوم اقول
ولما كان البنطاسيا محلاً
لتقرر ادراك الصور من
طريق الحواس الظاهرة كان
ايضاً محلاً لتقرر ادراك
الصور من طريق الحواس
الباطنة عند النوم وبهذا
اشار بقوله ايضاً اقول

نكتة في النوم وهو على وجوه
ثلثة واقعى والهى وطبيعى
اما الاول وهو الذى ادرك
النفس صور الاشياء قبل
النوم وتلك الصور مركوزا
فى تلك النفس سابقا ثم
صيرت هى فى حالة النوم
الى البطاسيا ولبيست
النفس فى حالة النوم
مستقلة فى فعلها لانه
يكون الحواس الظاهرة
آلة لها وتلك الحواس يكون

نايما

الحيثيز
نائيا وساكنا ومن هذه
يرى الاشياء مشوشة
لانه آلتها نائما لا يستقل
فى تصورها او يكون تلك
النفس فى حالة النوم كالاعمى
او كالطفل الذى يكون
فى البيت يتفرق اسبابه و
لا يقدر ولا يتميز ذلك
الطفل اسباب ذلك
البيت على وضع الطبيعى و
يكون النفس فى حالة
حواس الظاهرة كان نائما

يكون من هذه القبيل واما
الثاني وهو الذى يفيض
الهامات الالهية على وضع
الالهى على النفس الزكية
وذلك من تبة الخواص
واما الثالث وهو الذى
صار خلطا وهو تسلط
على الاخلاط الاخرى وح
يتوجه النفس على ذلك
الخلط وهو لا يخ من ان
يكون بكل على اربعة اقسام
صفرائى وسودائى وبلغمى

ودموى وكلما ينوم الشخص بنا
بهذه الاقسام المذكورة و
اذا نام النار وهى منسوب
بالصفراء واما اذا نام
بامور العهو منة او الهوى مر
وهذه منسوبة بالسودا
واما اذا نام الماء وهو منسوب
بالبلغم واما اذا نام بامور
الهوائية وهى السرور
والذوق والنشاة وهذه
منسوبة بالدم فى مزاج
الانسانى لا يخ عن هذه

الاقتسام واذا تام الشخص اجل
من هذه يمكن الطبيب الحاذق
ان يتفطن ويتشخص على
احوال امراضه ومزاجه
على اى نحو من الانحاء
فيمكن الطبيب بدفع الامراض
والاخلاط ذلك الشخص من
الاحوال النائية وهذا الاخفى
على من له ادنى فطانة فنقول
فان المدرك بالحقيقة ما
يتصور فيها سواء ورد
عليها من خارج او صدر

اليها

اليها من داخل اقول ثم
المدرك بالحقيقة هو الذى
يكون نفسا وهى ان يتصور
ويصير صور الاشياء فى هذه
القوة سواء كان ورود
هذه الاشياء من خارج كما
اذا توجهت لتقل الى
ما فى اللوح المحفوظ فهو
تنتقش ويفيض عليها
ثم تلك النفس تصير صورة
فى القوة البنطاسيا من
الخارج اعنى ما فى اللوح

اوكان من داخل اعني تصير
النفس صور الاشياء
المكتسبة قبل النوم الى
البنطاسيا وهذا ظ
قوله فما تصور فيها
حصل مشاهدا اوان
انتهتها الحس الظاهر
تعطلت عن الباطن او قوله
فما الذي صار هو في هذه
القوة البنطاسية حصل
فيها مشاهدا كالصور
في المراة لانها مشاهدة

ومنتقش فيها سواء
صارت من خارج او من
داخل وضمير انتهتها
راجع الى قوة البنطاسيا
ويكون ذلك الضمير مفعولا
وفاعله الحس الظاهر فكان
معناه فان توجه او
تمكن الى القوة البنطاسيا
الحس الظاهر تعطلت
تلك القوة [illegible] الباطن
وقوة الروح القدسية
بخلاف ذلك فانها في حالة

التوجه الى الحس الظاهر لا
يغفل عنه وايضا لا بالعكس و
اذا عطلها الظاهر تمكن منها
الباطن الذى لا يهدأ فيستثبت
فيها مثل ما يحصل فى الباطن
حتى يصير مشاهدا كما فى النوم
اقول واذا عطل قوة
البنطاسيا عن القوى
الظاهرة تمكن من القوة
البنطاسيا باطن الذى لا
يهدأ اى يمكن معناه لا يخطأ
واذا اطلع بحث اللغز ارجع

اليها فح يستثبت فى هذه
القوة البنطاسيا مثل
ما يحصل فى الباطن الذى
حتى يصير الصور مشاهدة
كما يرى فى النوم قوله ولربما
جذب الباطن جاذب جل
فى شغله اقول اذا جذب
قوى الباطن شئ جاذب و
هو يفيض من المبدأ الفياض
فح تلك القوى جد فى
شغلها وهى اشتدت حركة
الباطن اشتدادا بحيث

يستولي ويتسلط على الباطن
فح لايخ عن قسمين اما
الاول وهو ان يعقل ويصدق
العقل على النهج الواقع ونفس
الامر كما هو في الواقع فذلك
العقل يسكن الاشتداد
حركة القوة المتشددة
المفرطة فح يكون العقل
غالبا وفايقا على اشتداد
القوة وذلك الاشتداد
مضمحل في جنبه فهو سكت
غليان الاشتداد المذكور فيرى

الصور

الصور الفايضة عن المبدأ
الفياض وما في اللوح على
نهج الواقع واما الثاني
وهو اما ان يعجز العقل
من تسكين الاشتداد
القوة فيغرب العقل من
جواره فاذن تسلط ذلك
الاشتداد على ذلك العقل
فعجز العقل عن تسكين
الاشتداد فهو يسلط
عليه فح قوة الخيال التي
تسلط وقوي عليه فاذن

تيمثّل وتحصل في الخيال قوة
مباشرتها في تلك المرآة النفس
ثم تتصور في القوة صور
المتخيلة المتشددة صور
الفائضة مشاهدة كما هي في
الواقع ونفس الامر كما يعرض
للشخص الذي في باطنه استشعار
امر من الامور الفائضة او
تمكن خوف ثم يسمع اصواتاً
ويبصر اشخاصاً ولكن لا شئ
في ذهن هذا الشخص فعلة ص
سمع الاصوات ورؤية الاشخاص

يكون اشتداد القوة المتخيلة
التي كانت غالباً وفائقاً
على العقل ثم هذا التسلط
الاشتدادي ربما يكون قوياً
وفائقاً على الباطن واذا كان
كذلك قصر عن الباطن بل
الظاهر فلاح في الباطن
شئ من العالم الملكوتية
المثالية ثم ذلك الشخص
اخبر بالغيب كما يظهر في
النوم عند بطلان الحواس
وسكون المشاعر فيرى الاحلام

وكلكن اخبار هذا الشخص يكون
في حالة اليقظة فيرى هذا
من طريق اشتداد القوة
المتخيلة متخيلة لا من طريق
العقل والروية وهذا
الشخص يكون كالمجانين لا
يكون في ذهنها شئ لكن
الاخبار من طريق الاشتداد
القوى المتخيلة قوله وربما
ضبطت القوة الحافظة
الرؤيا بحالها اقول في
ربما ضبطت القوة الحافظة

الرؤيا في الشخص النائم كما
هو في نفس الامر فلم يحتج هذه
الرؤيا الى العبارة والتعبير لان
هذه يكون الرؤيا الصادقة
قوله وربما انتقلت القوة
الى آخره اقول اذا انتقلت
تلك القوة المتخيلة المتشددة
بحركاتها التشبيهية
فيرى عن المرئي نفسه الى
امور تجانسه فاذن يحتاج
الى التبصير والتعبير وذلك
بخلاف الرؤيا الصادقة

فانها لا يحتاج الى التعبير و
لكن الرؤيا التى محتاجة
الى التبصير والتعبير وهى موقوفة
الى حدس المعبر فح يستخرج
بر الاصل من الفرع اى مثلا
اذا رؤى الشخص فى النوم
مصباحا وهو يسمى وصل
المعشوق ويكون الوصل
اصلا والمصباح فرعا ولكن
ذلك المصباح مضيقا فى
القوة المتخيلة فمن المراد من
المصباح يكون وصلا فح

يعبر

يعبر المعبر مصباحا بالوصل
فاذن يستخرج بر الاصل من
الفرع وهذا النوم عبر
بالمثل فيكون الفرع مثلا
وضدا او الاصل ذى المثل
وذى الضد كما فى المثال المذكور
عبر المصباح بالوصل و
الوصل يكون مثلا و
المصباح ذى مثلا واما
اذا عبر النوم بالضد مثلا
اذا رؤى الشخص فى النوم
بكاء او يكون ضده ضحكا

وعبّر المعبّر بالضحك فاحمل
هذا النوم يكون ضحكاً و
لكن البكاء مضبوطاً في القوة
المتخيلة فعبّر المعبّر هذا
بالضد فيستخرج به من الاصل
الفرع ويكون الاصل ضحكاً
والفرع بكاءً وهذا لا يخفى
على المتأمل الماهر قال قدس سره
فصّ ليس من شان المحسوس
من حيث هو محسوس ان
يعقل اقول لا يكون من شان
المحسوس من حيث هو

محسوس

محسوس ان يعقل لانه كان
يكون الاشياء المحسوسة
الجزئية لا بد ان يكون لها
ادراكها ليس الا بالآت جسمانية
والنفس غير جسمانية وقائمة
بذاتها فهي لا يمكن ان تدرك
المحسوس الا بالآت جسمانية
فليس يمكن المحسوس ادراك
المعقول ولا بالعكس وهنا
النفس والعقل واحداً
على رأي ولكن نبرهن البرهان
على مغايرتهما واذا اطلع

كما قال المولوي المعنوي
[illegible]
رحم بر عيسى كن ... سرى

عليه فارجع الى اصول السابقة
قوله ولا من شان المعقول
من حيث هو معقول ان
يحس اقول ايضا لا من شان
المعقول من حيث هو ان
يحس لانه لا يتم الاحساس
الا بالآلة الجسمانية وفى تلك
الآلة يتشبح صورة المحسوس
شبحا مصاحبا للواحق
الغريبة وكانه يكون اللواحق
الخاصة العارضة العارضة
للشىء على قسمين الاول

عارض لازم للذات يعنى انه
امتنع انفكاكه ازلا وابدا
عنه كالصفات العينية له
تعم والثانى عارض مفارق
وهو عارض بسبب امر آخر
كالضحك عارض للتعجب و
هذا عارض فى وقت من الاوقات
بسبب التعجب وانفكاكه ممكنا
عنه كما قيل فى المنطق الخاصة
قسمان الاول خاصة شاملة
لجميع الافراد كالكتابة
بالقوة للانسان والثانى

شاملة

خاصة غير شاملة اعني
لبعض الافراد كالكتابة
بالفعل للانسان وكليهما
عارضان لذات الانسان
وهذا الرأي من الاقدمين
القدماء واما الرأي و
مذاقي ايضا يكون خاصة
الشيء قسمان الاول بالقوة
والثاني بالفعل اما القوة
يكون ذاتيا لذات الشيء
كالفصل واما بالفعل
يكون عرضيا لذات الشيء

كا

كالخاصة فان قال قائل هات
البرهان على ذلك الدعوى
اقيل هذا برهان يكون
بالقوة كالضحك والكتابة
والعلم فانها لابد من ان يكون
ذاتيا للانسان والا لم يكن
الانسان انسانا بل يكون
حيوانا فتلزم سلب الشيء
عن نفسه وهذا محال جدا
فلابد ان يكون بالقوة
الشيء يكون ذاتيا له و
بالفعل يكون عرضيا مفارقا

ضحك

لدلالته يكون الانسان بلا
بالفعل يكون انسانا ولكن
الانسان بلا ضحك بالقوة
ليس انسانا بل يكون حيوانا
فلاح الفرق بيني وبين
الاقدمين وكان يكون
بالقوة وبالفعل عارضا
لذات الشيء على رأيهم و
على رأيي يكون بالقوة
ذاتي وبالفعل عرضي كما بين
في البرهان قوله ولن يستتم
الادراك العقلي بالآلة الجسمانية

فيها مخصوص اقول لا يمكن
الادراك الامور العقلية
كالاجناس والفصول بالآلة
الجسمانية بل يمكن ان يدرك
بمحض تجرد العقل فلاح يمكن ان
يدرك الامور الحسية الجزئية
بالآلة الجسمانية والامور العقلية
الكلية يدرك بالعقل قوله
والعام المشترك فيه لا ينفرد
في منقسم اقول كل ما كان مدركا
بالآلة الجسمانية وهو جزئيا
شخصيا منقسما في الجهات لانه

محدودًا وههنا يكون المدرك
كالعام المشترك مثل الحيوان
فانه مشترك بين الحيوانات
وذلك المشترك في المتصور
لا يتغير ولا يتمكن في منقسم
لانه كليًا وذلك لا يدرك
الا بالعقل والمتعقل بالعقل
لا ينقسم اصلًا لانه كليًا مجردًا
وكلما كان كذلك لا يكون
منقسمًا ولا يكون ايضًا محدودًا
وهذا لا يخفى على من له ادنى
فطانة قوله بل الروح الانسانية

التي

التي الى آخره اقول كان يكون
الروح الانسانية التي يتقبل
المعقولات بالقبول وذلك
الروح جوهر غير جسماني
لا يحتاج في ذاته الى المادة بل
في فعله وهو ليس بمتحيز
ولا بمتمكن بل غير داخل في
وهم من الاوهام وذلك
الروح لا يدرك بالحس لانه
يكون من حيز الامر فلاح
لك روحك وعقلك من
عالم الامر وبدنك من عالم الخلق

فكان لك مركب من العالمين
الشريفين فيلحظ قدرك
ومنزلتك فلك بهذا الاعتبار
اشرف من المخلوقات عالم
السفلى **قال** قدس سره
فص الحس تصرف فيما هو
من عالم الخلق اقول حاصل
هذا الفص ان العوالم
ثلثة احدها عالم الخلق
ويكون الحس من حيث هو
حس تصرف فيما هو من عالم
الخلق وثانيها عالم الامر و

يكون العقل من حيث هو
عقل تصرف فيما هو من عالم
الامر وهذا فوق الخلق
وثالثها عالم اللاهوتية
وهو فوقهما ولا يدرك
الحس والعقل الباري تعم الا
ما دام انه تعم مكفوف
بصفات ما واذا كان تلك
الصفات عين ذاته تعم
لا يمكن ان يعقل تعم فان كان
الصفات من حيث هي صفات
زائدة على ذاته تعم وانه تعم

مكفوف بتلك الصفات
الزائدة يمكن ان يعقل ويمكن
بطريق آخر انه تع مكفوفا
بنفسه وتلك النفس لابد
من ان يكون منتهية الى المبدأ
الكل وهو تع كما يقولون
من عرف نفسه فقد عرف
ربه ولا يمكن انه تع من طريق
ادراك الحسى او العقلى بل
من طريق نحو من المشاهدات
قوله وليس حجابه غير
انكشافه ويكون حجابه تع

ذاته ولا يكون ذاته الا عين
الظهور والانكشاف
فيكون حجابه انكشافه تع
قوله كالشمس اى اذا طلعت
قليل منها من موضعها
لاستعانت كثيرا وكذلك تع
جل شانه اذا انجلت ذرة منه
واستعلت كثيرة **قال**
قدس سره فصل الذات
الاحدية لا سبيل الى ادراكها
بل تدرك بصفاتها اقول
كان يكون الذات الاحدية

الصمدیته القدسیته لا سبیل
الی ادراکها بل اقول نعم یمکن ان
یدرک بصفاتها فان قال قایل
قایل تکون الصفات عین ذاته
نعم واذا یدرک بصفاته
وصفاته عین ذاته فیدرک
بذاته قیل اذا کانت
الصفات عین ذاته نعم
لا یمکن ان یدرک فتح یکون
الصفات من حیث هی صفة
اعنی زایدة علی ذاته ای مکفو...
بعوارض یمکن ان یدرک

بوجه

بوجه من الوجوه المکفوفة
العارضیة فلا یمکن انه نعم
یعرف الا بعوارض الزائدة
واذا عرفت هذا فعرفت بوجه
آخر وهو یمکن ان یدرک له
نعم باثار صفاته کما یعرف القدرة
بمقدوراتها والعلم یعرف بمعلوماته
نعم فکان یکون فینا قدرة
وعلما فعلمنا من قدرتنا وعلمنا
کان یکون قادرا وعالما
حقیقیا حتی یوجد فینا
قدرة وعلما فقدرتنا وعلمنا

يكون اثراً من الآثار القدرة
والعلم الحقيقيين المختصين
بجنابه تعالى فيمكن ان تدركه تعالى
بآثار الصفات لا بالصفات
لانها كان يكون عين ذاته تعالى
فاذا يدركه بالصفات فيدركه
ذاته بذاته كما هو حقه وهذا
محال جداً فامكن كان مراد قدس
سره بقوله بل تدرك بصفاتها
هذا فح لا ح يمكن ان ندركه
تعالى ذاته بصفاته وصفاته
يعرف بآثار صفاته كما ذكر

في المثال المذكور افقيل
من رأس كان يكون صفاته
تعالى كلها عين ذاته والا كان
عارضاً ونقلنا الكلام في
ذلك العارض وهو لا يخ
من ان يكون هذا العارض
امر متحقق موجود مستقل
في الخارج او يكون بمحض
الاعتبار العقلي وان كان
امر متحقق موجود وهو
لا يخ من ان يكون هذا
العارض عارضاً لذات الواجب

او لغيره وان كان الاول
لزم ان يكون ذاته تع
معروضا وايضا يصير ذاته
تع محلا للحوادث والبداهة
شاهدة بانه يصير من العارض
والمعروض مركبا والمركب يكون
فانيا وكل فان محدثا و
محتاجا فلزم ان يكون
واجب الوجود ممكن الوجود
العياذ بالله وان كان الثاني
لزم ان يكون هذا العارض
عارضا لغيره تع لزم ان يكون

ذلك

ذلك الغير واجبا العياذ بالله
وان كان الشق الثاني من
الترديد الاول اعني هذا
العارض يكون عارضا
بمحض الاعتبار العقلي وهو
امر ذهني عدمي لا وجود
له في الخارج لزم ان يعرف
الواجب تع بامر عدمي
اعتباري وذلك قبيح غير
معقول لانه تع موجود
حي مستقل في الخارج والثاني
الكذابي لزم ان يكون معروفا

بامر العدمي وهذا غير معقول
جداً واذا تأملت لزوم هذه
المحذورات فتأملت في انه
يمكن ان يدرك ذاته تع
بصفاته العينية وصفاته
يدرك بآثار صفاته فتلك
فيه حق التدبر ولكن بقي
علينا ان نحقق معنى القدرة
وهذا يحتاج الى بيان و
تفتيش اما على مذهب الحكما
لايكون في الانسان قدرة
اصلاً بل هو يكون فاعلاً

موجبا

موجبا كالحركة الافلاك
واحراق النار واشراق
الشمس فانها لازمة
لذاتها لاينفك هذه
الافعال عن ذاتها بل
يصدر هذه على سبيل
الايجاب والاضطرار
واما على مذهب الاشعري
لايكون في الانسان قدرة
قبل الفعل بل القدرة مع الفعل
يعني اذا اراد الانسان
خالق الله تع ايجادهما

هبت

قيد والفرق بين المذ
هب واما الرابع بان
خلق الله تعالى قدرة في
الانسان في بدو الفطرة
فكان قدرة الانسان
قبل الفعل فيكون القدرة
من شاندر فلذلك الانسان
يكون قادرا في آن الواحد
على الطرفين اعني الفعل
واللا فعل كالقعود و
الجلوس وغير ذلك
فان قال قايل اذا كان الانسان

قادرا على الطرفين الضدين
لزم اجتماع النقيضين و
هو محال اقول اذا كان
الانسان في آن الواحد لفعل
الضدين لزم اجتماع النقيضين
فيهما لابد من ان يكون في
جانب الفعلين ومن اقول
كان الانسان قادرا واختيارا
على الطرفين الضدين
في آن الواحد على السواء
بشرطين الضدين اعني الفعل
والترك فاندفع الشبهه من البين

فالقدرة تكون
قبل الفعل
بل تكون في الفا
يكون منشا
لاثر الفعل
تذكره

كما قال النبى صلى الله عليه و
آله وسلم لا جبر ولا تفويض
لكن امر بين الامرين
اقول يمكن توجيه قوله
عليه السلام بانه مثلا اذا
امر المولى عبده على الخير المتر
لكن اعطاه القدره والاختيار
على عبده لا جبر عليه بمعنى
انه فعل الشر وان فعله
كذلك فكان مجبورا فى فعله
فح لا جبر وايضا لا يكون
تفويضا والتفويض هو

الذى يخرج من الدائرة
التكليف وذلك العبد
يصير مكلفا بالخير المتر
لكن بمعنى انه ان فعله
الاحسن فكان من المحسنين
وان فعله الاقبح فكان من
الاثمين فيكون الامر بين
الامرين اى الجبر والتفويض
فح لا يكون العبد مجبورا
على الخير المتر ولا يكون تفويضا
لانه يصير مكلفا بالخير المتر
وذلك العبد يكون قادرا

على الطرفين الفعل والترك
لكن ان فعل كان محسنا
وان ترك فكان مسيئا
وهذا امر بين الامرين فكان
يكون القدرة في الانسان
يوجد قبل الفعل قوله
وغاية السبيل اليها الاستيصال
بان لا سبيل اليها تعالى اقول
اذا حصل معرفة الله تع لنا
في غاية الكمال وغاية الكمال
التي هي لا يمكن ان يحصل
لنا المعرفة ذاته تع

بل

بل يمكن ان يدرك باثار صفاته
تع كما مر فلا يكون غاية الكمال
يكون الجهل والعجز كما قال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ما عرفناك حق معرفتك
قوله عما يصفه الجاهلون
اى يقولون انه تع مجسمة
ومرئية وغير ذلك ولا سبيل
اليه تع وشانه عما يقولون
علوا كبيرا عن مذاهب الآتاد قد
قال قدس سره قصر
للملائكة ذوات حقيقية

افبيل كان يكون للملائكة
ذوات حقيقية ووجود
نفس امرية وهي يكون
بلا مادة وصورة بل يكون
معنى صرفا فمن حيث هو
يكون من عالم الامر فلاح
تلك الذوات عقول مجردة
موجودة في ظرف الواقع
ونفس الامر ولا يمكن ان
يدرك تلك الذوات فان
قال قائل انه تعالى شريك مع
الملائكة في هذا المعنى ما الفرق

بينهما

بينهما اقول انه تعالى لا يتمثل
بصورة ولا يشير لشيء
وهو ليس كمثله شيء وهو
السميع العليم واذا تسميت
باي شيء من الاشياء وهو
مخلوقه تعالى والملائكة
يتمثل بصورة بل يتمثل
بصورة الانسان ثم يتكلم
معها الانسان الخاص اعني
نفوس القدسية الجبلية
ولها تكون ذواتا اخرى غير
الذوات المذكورة وهي بحسب

القياس الى الناس اى ولما
كان الناس ذواتا ابيض
يكون للملائكة ذواتا وهي
يقاس اليه فى هذا المعنى و
اذا تخاطبا الروح القدسية
مع الملائكة انجذب بالحس
الباطن والظاهر الى فوق
فيتمثل الملك بصورة
بحسب الواقع فح يرى ملكا
على غير صورة الواقع و
اذا كان كذلك فسمع كلامه
وهو صوتا بعد ما هو وحي

و

والوحي لوح من مراد الملك
للروح الانسانى بلا واسطة
وذلك هو الكلام ويكون
الكلام قسمان حقيقى و
مجازى والحقيقى يكون
المعانى والمجازى يكون
الالفاظ والمراد بالكلام
الحقيقى ما هو القاء ما
يتضمنه باطن المخاطب اعنى
المتكلم فى باطن المخاطب
ليصير مثله فيما هو فى
ضميره فاذا عجز المخاطب

المخاطب

القاء ما يتضمنه بباطن
كتنقش الخاتم على الشمع فاذ
عجز المخاطب عن هذا المعنى
الانتقاش في قلب المخاطب
في ان يصير مثل فيما هو في
ضميره اتحاد بين الباطنين
اعني المخاطب والمخاطب
فيحتاج الى سفير اعني رسول
على الظاهرين وذلك الرسول
تكلم بصوت او كتب لشيء
او اشار باشارة حسية
قوله واذا كان المخاطب روحا

لا حجا

لا حجاب بينه وبين الروح
اقول اذا كان المخاطب
اعني الملك لا مانع بينه
وبين الروح كطلوع
الشمس على الماء الصافي
فانتقش من الروح لكن
المنتقش في الروح من
شاء ان يساح الى
الحس الباطن اذا كان
قويا جدا فينتقش في
القوة المذكورة اعني
المتخيلة ثم من المتخيلة

يصير الى الحس المشترك
فيشاهد فيكون الموحى
اليه اعنى نفس القدسى
يتصل بالملك بباطنه و
يتلقى وحيه بباطنه
ثم بعد ذلك يتمثل الملك
بصورة محسوسة و هذه
القوة اعنى ان يتمثل الملك
بصورة المحسوسة فى
غاية الكمال والقدرة و هو
الانسان الخاص ثم بعد ذلك
تكلم باصوات المسموعة

مسا

مشافهة و يكون الملك
والوحى يتادى الى قوة
المدركة من جهتين و
يعرض للقوى الحسية
شبهة الدهش مثلا الا
ترى شخصا من العلماء عظيم
الشان وقع دهشة و
هيبة وجهة اخرى يكون
للموحى اليه شبه الغشى
ثم يرى الموحى اليه قال
قدس سره قصد لا نطق ان
القلم الاجماد بنه اقول

لايكون القلم آلة جمادية
بل امر مجرد موجود اولى
كما قال النبي صلى الله عليه و
آله وسلم اول ما خلق الله
العقل وبرواية اخرى اول
ما خلق الله النور وفي
رواية اخرى اول ما خلق
الله القلم وكلها مقول
باشتراك اللفظي لا المعنوي
ولا يكون اللوح بسيط
اعني مسطح عرضي ولا يكون
الكتابة نقش مرقوم بل

القلم ملك روحاني واللوح
ملك روحاني والكتابة
تصوير الحقايق المعاني
ثم يكون القلم عقلا كلا
واللوح نفسا كلا فالقلم
يتلقى ما في الامر من المعاني
ويمكن توجيهه من وجهين
الاول ان القلم يتلقى ما
يليق في عالم الامر والقاه
في نفسه والثاني يفيض
القلم من ما فوقه اعني عالم
اللاهوتية ويكون القلم

باعتبار ما فوقه مستفيض و
باعتبار ما تحته اعني اللوح
مفيض و تتلقى المعاني
في اللوح وايضا يكون اللوح
باعتبار ما فوقه اعني القلم
مستفيض وباعتبار ما
تحته اعني نفوس المنبعثة
الفلكية مفيض وايضا
نفوس المنبعثة الفلكية
مستفيض باعتبار ما فوقه
اعني اللوح ومفيض باعتبار
ما تحته اعني نفوس القدسية

وظاهر ان المفيض اشرف
واعلى من المستفيض فيظهر من
هنا ان الملائكة اشرف من
الانسان الخاص لانه يكون
الانسان الخاص مستفيض من
الملك فتدبر فيه ثم ينبعث
القضاء من القلم ثم ينزل
الى اللوح وهلم جرا الى النهج
المذكور الى الملائكة الارضية
اعني الانبياء والاوصياء و
الاولياء ويكون القضاء
علم اجمالي وذلك الاجمال ح

بفصل
يصير على الالواح ما تحته
تفصيلاً تاماً ثم بعد ذلك
ينبعث التقدير من اللوح
وهلم جرا الى ما تحته وهما
يكونان متنازلان على نهج
المذكور الى ما تحتها البشر
واذا كان ذلك كذلك لا
البشر
يرجعان ولا يرفعان
القضاء
ولكن يكون قسماً من
هذا
والتقدير يرفع وليس
موضعه في هذا المقام و
نشرح في مواضع اخرى

ان

انشاء الله تعـ ا فيل
من رأس كان يكون الملائكة
على ثلثة اقسام اما الاول
يكون بلا مادة وصورة
وذلك كان معنى بحتا صرفا
وهو يسمى قلما وموجودا
اوليا وعقلا كليا فذلك
يكون جوهرا مجردا من جميع
الجهات وهذا من عالم الامر
واما الثاني ايضا جوهرا
مجردا بلا مادة ولكن له صورة
وذلك يسمى نفسا كلا وهو من

العالم المثال فلذلك يكون
لوحًا وايضا يسمى من عالم
الامر باعتبار سلب المادة
عنه واما الثالث يكون
ملائكة جسمانية ولها مادة
وصورة وهي من العالم
الخلق باعتبار المادة والصورة
وهي مقابل الملائكة المجردة
من العالم الامر الاولى و
ذلك يسمى الملائكة الارضين
اعني الانبياء والاوصياء
والاولياء واذا عرفت هذا

فعرفت

فعرفت كان يكون هذه
العوالم كلها في الانسان
موجودة لانه يكون عقله
من العالم الامر ونفسه يكون
من العالم المثال وبدنه
يكون من العالم الخلق
فلاح بهذا الاعتبار يكون
الانسان اشرف المخلوقات
كما هو مشهور قوله
اما القضاء فيشتمل على
مضمون امره الواحد
اقول يمكن توجيهه

على وجهين اما الاول
اى يكون العقل مشتمل
على مضمون ما فى عالم
الالهى و اما الثانى
ان يكون العقل مشتمل
على ما فى نفس ثم بعد
ذلك يكون النقل مشتمل
على مضمون التنزيل اى
التقدير ينزل من اللوح
الى ما تحته بقدرٍ معلومٍ
اى بقدر معلوم معين
كما قوله تعم و تقدس

فاسكناه بقدرٍ معلوم
ثم بعد ذلك ان يُباح
فى نفوس الملائكة التى
فى السموات ثم بعد ذلك
يفيض الى الملائكة التى
فى الارضين اعنى الانبياء
والاوصياء والاولياء ثم
ثم يحصل المقدر فى الوجود
وقد وجدت فى نسخة
اخرى ثم صار شيئا يمكن
توجيهه بان يكون هذه
العبارة يكون القضاء

صار سببًا وبهذا الاعتبار
القضاء والقدر لا
يرجعان ولا يرفعان
الشر كما ذكرناه آنفًا
قال قدس سره فصل كل
ما لم يكن فكان فله سبب
ولن يكون المعدوم سببًا
لحصوله في الوجود
اقول اذا وجد ذات
شيء حادث في الخارج
بعد ما لم يكن فلابد له من علة
وتلك العلة لابد ان يكون

موجودا

موجودًا مستقلا لان
المعدوم لن يصير منشأ
لاثر الموجود في الوجود
قطعا فكان ذلك الموجود
واجب الوجود جل شانه لانه
كان يكون الدور والتسلسل
باطلان بالبديهة فلابد
ان ينتهي هذه الذات الحادث
الى موجود كان وجوده
عن ذاته لا عن غيره فثبت
واجب الوجود جل شانه
وهذا الاستدلال يسمى برهانًا

ابداً قوله و السبب اذا لم يكن
سببا ثم صار سببا فلسبب
صار سببا اقيل ايضاً
و السبب الذي يكون
صفة كالعلم والكتابة
لذات المذكورة وتلك
الصفة اذا وجدت بعد
ما لم يكن ثم صار صفة
فلا بد من ان يكون سببا
وايضاً هذا السبب لا بد
من ان يكون سببا آخر
فينتهي الى مبدأ و يترتب

ليستدل
حال
ول الى
العلة
عن

عن هذا المبدأ اسباب الاشياء
على ترتيب علمه التفصيلي له
في هذه الاشياء المذكورة
على اي نحو كان من الكمية
والكيفية وغير ذلك
قوله تلك تحدث في عالم الكون
والفساد اقيل لفظة
لن في قوله يكون تاكيدا
للابد كان معناه ليس ابداً
في عالم الكون بعد ما لم يكن
طبعا حادثا او اختيارا
حادثا الا عن سبب و

هلم يرتقي الى مسبب الاسباب
وهو جل شانه قوله ولا
يجوز ان يكون الانسان
مبتدأ فعلا من الافعال
اقول اذا عرفت الامور
السابقة فقد عرفت ايضا لا
يجوز ان يكون الانسان
مبتدأ او فاعلا لاصالة فعل
من الافعال الحادثة من غير
اسناد الى الاسباب الخارجية
التي ليست باختيار ذلك
الانسان فلا بد ان يستند

تلك

تلك الاسباب الى الترتيب
والترتيب يستند الى التقدير
والتقدير يستند الى
القضاء والقضاء
ينبعث عن الامر وهو عالم
العقل البحت فلاح كل
شيء مستقل عن عالم الامر
الامر عن امره تعم جل شانه
اقول من الراس في قوله
كل ما لم يكن فكان فله سبب
فان قيل لزم عليه كل فليه
كان لم يكن سببا لانه هو كان

ابديًا والسبب يكون للحادث
ولم يكن للقديم سببًا وعلة
بل يكون ابديًا كما قيل كلما
ثبت قدمه امتنع عدمه
كالواجب الوجود جل شانه
يكون علة التامة لوجود
العالم على رأى الحكماء واذا
كان الواجب علة التامة
لوجود العالم فيكون العالم
معلوله وكان يكون تخلف
المعلول عن العلة التامة
محالًا لانه يصير العلة التامة

مع جميع شرائطها كان علة
تامة واذا تحققها
فتحقق المعلول ولم تخلف
عنها لانه لم ينتظر واذا
كان كذلك فصدر المعلول
على سبيل الايجاب التامة فكان
يكون في حق كل علة ومعلول
وهما محتاجا الى سبب ثالث
لحركة اليد والمفتاح و
ذينك الحركتين معلولان
لعلة ثالث وهو اليد و
لكنهما في الزمان والوجود

يكون معًا وهما محتاجان
الى سببٍ ثالثٍ وهو الباري
فاذا كان العالم قديمًا كان
لم يزل ولا يزال لان علته كانت
قديمًا لم يزل ولا يزال وتخلف
المعلول عن العلة التامة محال
جلًّا فكان معلوله لم يزل
ولا يزال ولزم عليه فساد
عظيم وهو اما على نهج
الشرع ان كان العالم قديمًا
لم يزل ولا يزال فح لا يحتاج
الى المبدأ والمعاد لا تدارك لى

وابدًا وايضًا لا يحتاج الى
ارسال الرسل وانزال الكتب
وكان يكون المحض بوجود
هما لتعليم المبدأ والمعاد
فيصير العالم قديمًا والقديم
لا يكون له مبدأ ولا منتهى
واما على نهج الحكماء كان يكون
كل علةٍ ومعلولٍ كان معروضًا
ومحلًا لتلازمٍ وايجابٍ و
كل معروض يكون قابلًا
لعروض وكل قابل يكون
ممكنا بالذات فكل علةٍ ومعلول

ممكن

يكون ممكنا بالذات وكل
بالذات يكون محتاجا الى
الغير فلزم ان يحتاج الواجـ
والعالم محتاجا الى الغير
العياذ بالله اقول
كان يكون الذات الواجب
بالذات منزها وبريا من
ان يكون علة لما سواه
بل يكون فاعلا وخالقا
لما سواه اعنى العالم ويكون
المعنى الفاعلية والخالقية
غير معنى العلية ويصير الفاعل

والخالق شيئا من كتم العدم
الى دائرة الوجود اعنى من
لا موضوع الى موضوع
بلا سبب واسباب ومعنى
العلية وهو عبارة من ان
يصير المعلول على سبيل الايجاب
والاضطرار ويكون العلة
التامة مع تحقق جميع
الاسباب والشرايط يسمى
علة التامة واذا تحققها
لا تخلف المعلول عنها فصل
على سبيل الايجاب والاضطرار

فيكون العلية والمعلولية
معروضا لعروض اللزوم
والإيجاب وكل قابل لعروض
اللزوم والإيجاب كان ممكنا
بالذات وكل ممكن بالذات
كان محتاجا الى الغير فلو
كان يكون الواجب الوجود
بالذات فاعلا وخالقا
للعالم لا يكون علة له
اقول من رأس في قوله
ولا يجوز ان يكون الانسان
مبدأ فعلا من الافعال الى

آخره

العبارة
آخره لزم من ظاهر هذه
ان يكون الانسان موجبا
في فعله لا اختيار له اصلا
بوجه من الوجوه وكان
قدس سره حكيما الهيا و
عظيما ربانيا ومعلما ثانيا
فلا بد علينا ان نفتش بان
نصير هذا الكلام على طريق
الصواب اللهم الا ان
نقول كل فعل من الافعال
حتى يصدر من العبد الفاعل
المختار وذلك الفعل يستند

بقدرة

بفعل آخر وهو يصدر
واختيار ذلك الفاعل حتى
ينتهي الى مشيته وعلم
مشيته وههنا ناشيان
عن قدرة مفطورة مخلوقة
في ذات الفاعل المختار يعني
هو ان يكون قادراً على
الطرفين الضدين
على السواء في وقت واحد
كما مر آنفاً قال قدس سره
قص فان ظن ظان اقول
فاذا ظن ظان كل فعل من

الا

الافعال يصدر عن اختيار
الظان وكل قدرة واختيار
من مشيته ام لا فلا بد
ح ان يطلب الاستكشاف
بان ذلك الفعل والاختيار
يكون ناشيا من ذات هذا
الظان او عن غيره فاذا
نقلنا الكلام في ذلك الفعل
والاختيار هل هو حادث
بعد ما لم يكن في ذلك الظان
او غير حادث فان كان
غير حادث في ذلك الظان

بل لازم لذاته فلزم ان يكون
مصاحبته ذلك الاختيار
مع ذات الذات دائما من
لدن اول وجوده الى
الآن فيلزم ان يكون ذلك
الاختيار طبيعيا له لا
ينفك عنه فلزم القول
بانه ذلك الاختيار مقتضيا
في ذاته لا عن غيره وايضا
لا ينفك المقتضي عن
المقتضى فيصير ان
يكون الاختيار عن ذات

الذات لا عن سبب خارج
وان كان ذلك الاختيار
حادثا والحال انه يكون
لكل حادث لا بد الى ان
يكون محتاجا الى سبب محدث
آخر وذلك السبب المحدث
الآخر ايضا يكون حادثا
وذلك الحادث ايضا لا بد
من ان يكون سببا محدثا
وهلم جرا الى غير النهاية
وان كان كذلك لزم الدور
والتسلسل وهما باطلان

بالطلان فلا بد ان ينتهى هذا
الاختيار الحادث الى
الاختيار الازلى فكان يكون
اختيار الطان عن سبب اقتضا
الاختيار فيكون احداث
الاختيار اما ان يكون الجبار
المحدث للاختيار بالاختيار
لا بالايجاب وهذا ايضا
يتسلسل الى غير النهاية
وهو باطل او يكون وجود
الاختيار فى الطان لا بالاختيار
الطان فيكون وجود

الا

الاختيار مجهولا على ذلك
الاختيار وينتهى الى
الاختيار الازلى الذى
اوجب ترتيب الكل على ما
هو عليه فى نفس الامر فانه
ان انتهى الى اختيار حادث
عاد الكلام من الراس اعنى
الى اختيار حادث ثم لزم
التسلسل المذكور فبين
من هذا ان كل كائن وفاسد
من خير وشر يستند الى
الاسباب المنبعثة عن الارادة

الازلية السرمدية الواجبة
لابدّ كان يكون هذه السلسلة
المذكورة كلّها علة تامّة
لمعلولها و تخلّف المعلول
عن العلّة التامة محال جلا
فان قال قايل لزم من هذا
القول ان يكون الخير
والشرّ مستندا الى جناب
قدسه نعم اقول فى جواب
هذا ارجع انت الى ما قلناه
فى معنى الجبر والتفويض
حتى يلوح لك حقيقة

هذا

هذا قال قدّس سرّه فصّ
كل ادراك فانه امّا ان يكون
لشئ خاص كزيد اقول
كل ادراك من المدركات
امّا ان يكون جزئيا
شخصيا كزيد وامّا
ان يكون كليا عاما كالانسان
والكلى لا يقع عليه رؤية
وايضا لا يدرك بحاسة
لانه يكون الكلى من حيث
هو كلى هو الذى يكون
مشتركا بين المعانى الكثيرة

كالحيوان الذى هو مشتركا
بين افراده وهو امر اعتبا[ري]
ذهني لا وجود له فى الخارج
الا فى ضمن الافراد فاذن
ذلك الامر الكلى لا يمكن ان
يدرك بحواس الظاهرة
الا مادام يصير متشخصا
جزئيا واذا كان كذلك
فكان لا يمكن ان يكون مرئيا
ولا يمكن ان يدرك ايض
بحواس اخر واما ان
يكون جزئيا شخصيا

كزيد

كزيد وهو لا يخ[لو] اما ان يدرك
بالاستدلال او بغير الاستدلال
والمشاهدة يكون واقعا
على ما ثبت وجوده فى ذات
الخاصة بعينها كزيد مثلا
فان وجوده فى ذاته لاحظ
مشاهدة من غير استدلال
لانه يكون الاستدلال على
الغائب ويلاحظ وجود
زيد فى ذاته وذاته يكون
حاضرة عند المدرك
والمشاهدة كان مدركا

وتلك المشاهدة حصلت
بلا استدلال لان وجود
زيد هو المدرك حاضرًا
عند المدرك بلا كسب و
نظر لان وجوده معريًا
عن ماعداه بالمشاهدة
ثم وقعت المشاهدة على
الحاضر فلاح ان يكون د
الاستدلال على الغايب وجو
زيد يكون حاضرًا عند
المدرك فليس باستدلال
فان الاستدلال كان على

الغايب والغايب يدرك
بالاستدلال وكل ما لا
يستدل على وجوده و
يحكم مع ذلك بانه الوجود
بالبداهة بلا شك فليس
بغايب فيصير كل موجود
ليس بغايب فهو مشاهد
فادراك المشاهد
يحصل بالمشاهدة وهي
اما بمباشرة وملاقاة
واما ليس بمباشرة و
ملاقاة وهذا هو معنى الرؤية

قوله والحق الاول لا يخفى
عليه ذاته وليس ذلك باستدلال
اقول كان يكون الحق الاول
تع ذاته لا يخفى عليه لانه
فيه يصير العلم والعالم
والمعلوم متحدا وان كان
العلم غير العالم فيكون
مخفيا بنحو ما فلاح ان الحق
الاول ذاته لا يخفى عليه تع
فليس ذلك الظهور و
الانكشاف باستدلال لانه
يكون الاستدلال بنظر وروية

وهذا الظهور وعدم الخفاء
كان بانكشاف ورؤيته فح
جاز ان يكون ذاته تعالى
مشاهدة كما له تع من ذاته تع
قوله فاذا تجلى لغيره مغنيا
عن الاستدلال وكان بلا مباشرة
ولا مماسة كان مرئيا لذلك
الغير افيكل يكون لفظ
فاذا في قوله فاذا تجلى موضوعة
للشرط فكان جزائه قوله كان
مرئيا فاذن كان معناه اى فاذا
تجلى له تع لغيره كان حال كونه تع

مغنيًا عن الاستدلال بل كان
على سبيل المشاهدة بلا مباشرة
ولا مماسة كان مرئيًا لذلك
الغير وهذا يكون على فرض
الامكان اى اذا امكن ان
تجلى تعالى لغيره كان بلا مباشرة
ولا مماسة والا لكان ملموسًا
او مذوقًا او غير ذلك وهذا
محال قطعًا قوله حتى لو جازت
المباشرة تعالى عنها اى لفظة
لو موضوعة للامتناع كان
معناه اى امتنع ان يجوز التجلى

له تعالى على سبيل المباشرة و
المماسة لانه لزم ان يكون له
تعالى ملموسًا او مذوقًا او غير ذلك
وعما شانه تعالى علوًا كبيرًا
عنها وهذا يكون على فرض
الامتناع اعنى اذا تجلى له تعالى
على سبيل المباشرة والمماسة
امتنع لكان ملموسًا او مذوقًا
وهو باطل بديهة بالحل فخلاصة
هذا الكلام يمكن ان يتجلى له تعالى
لغيره بلا مباشرة ولا مماسة
والا امتنع انه تعالى مرئيًا على سبيل

كذلك
المباشرة والمماسة وان كان
كان تعالى ملموسا او متذوقا او غير
ذلك وهو محال جدا فقيل
تكثر ويكون التجلي اما بالمباشرة
واما بمباشرة وهي بلا مماسة
ولا مماسة فصار تجليه تعالى
لغيره يصير على سبيل المكاشفة
والمشاهدة دون الاستدلال و
النظر والروية فكان يكون
الروية والنظر يدرك ببصر
القلب والرؤية والمشاهدة
يدرك ببصر الرأس ويكون

الادراك اتم منها فقوله واذا كان
في قدرة الصانع ان يجعل قوة
هذه الادراك في عضو البصر
الذي يكون بعد البعث
اقول هذا القول المذكور
برهان على المدعى المذكور اعني
كان مرئيا يكون معناه كان يكون
الباري تعالى في غاية القدرة
والكمال فحيث يمكن ان يعطي القدرة
العظيمة في عضو البصر الذي
يكون بعد البعث فلم يبعد ان
يكون تعالى مرئيا يوم القيمة

لكن من غير تشبيه بشيء و
لا تكييف بكيف ولا في سمت
ولا وضع من المحاذات وهذا
الرؤية بخلاف ما قال المجسمة
والمشركون كما قال الاشعري
يكون تع في يوم القيمة كان
مرئيا ولفظة لن في قوله
تع وتقدس لن تراني يا
موسى يكون تاكيدا للمحال
على مذهبه وعلى مذهب اهل
الحق يكون تاكيدا للابد
اعني لن تراني في الدنيا ولا في

الآخرة

الآخرة وانه تع وتقدس شانه
علوا كبيرا عما يقول المشركون
وغيرهم كالمجسمة والاشعري و
غير ذلك افبيد برهانا على عدم
رؤيته تع لا في الدنيا ولا
في الآخرة وهو لانه ذاته
تع محال ان يكون مرئيا
ببصر الرأس سواء كان في
الدنيا او في الآخرة لان ذاته
تع كان يكون في غاية التجرد
من جميع الجهات وكان
يكون البصر وقوته يكون

مادیًا والمادی لیس قابلیة
لادراک المجرد بالذات
فیمتنع بالذات حتی یدرک
بصر الرأس الذی یکون مادیاً
وهو لا یدرک المجرد الذی
هو مجرد من جمیع الجهات
نعم انه تعالی کان یکون قادرًا
علی کل شیء اما انه قدرته
الکاملة العلیم الحکیم الحقیقی
لیس متعلقًا فی الممتنع بالذات
من جهة انه لیس قابلیة
المقدوریة بالذات فکان

یکون

یکون الامساک من طرف القابل
لا من طرف الجاعل فلاح
لا یمکن المادی یدرک المجرد
لکن یمکن المجرد یدرک
مجردًا آخر فیمکن اذا تجرد
البصر من الموضوع ومن
عوارضه بحیث لا یستتر
بوجه من الوجوه فیمکن
کان مرئیًا کما مر آنفًا وتجیء
ایضًا قوله تفسیر قوله فلا
تلبس له قوله فهو صراح
فهو ظاهر اقول وجه فی

قوله
بعض النسخ فصّ تفسير
فلا ؤ للبس له وحاصل ذلك
انه هذا تفسير الفص الذي
مرّ في اوايل الكتاب وهو
قال فصّ واجب الوجود
لاموضوع له ولا عوارض له
فلا ؤ للبس له فهو صراح
اقبل كان يكون واجب الوجود
جل شانه فلا ؤ للبس له اى
ليس له تعم مكفوفا بعوارض
الموضوع ولو احتقر الغريبة
واذا عرفت هذا فعرفت له

تعم هو صراح اى خالص عن
السواتر والعوارض واذا
عرفت هذا فعرفت ايض
له تعم كان يكون في غاية
الظهور والبهاء لان الخفا
يكون من جهة السواتر و
العوارض وواجب الوجود
جل شانه منزه وبرئ عنها
وايض يمكن ان يكون انتهاه
من هذا التفسير انه الى
ههنا تم الكتاب والباقى
الفصوص الاتية حل بعض

مشكوة الفصوص [السا] [بقر]
على طريق الالطفات قوله
كل شئ يخفى فاما السقوط
حاله فى الوجود انبسله
لما بين واجبالوجود كان
فى غاية الظهور فيكون
كل شئ يخفى فاما من جهة
السقوط الذى يسقط
من درجة الادراك من [وجوه]
شتى وذلك الخفاء اما
من جهة حال ذلك الشئ [الشئ]
فى الوجود حتى يكون وجوده

وجو

وجودا ضعيفا كالنور [الضعيف]
وهو يكون فى غاية الضعف
والخفاء بحيث يكون ممزوجا
بالظلمة ومن هذه الحيثية
لا يكون مرئيا واما من جهة
ان يكون لشدة قوة المرئى
وعجز ضعف قوة المدرك
عنه لا يمكن ان يدرك المرئى
من جهة الضعف المدرك
نحو يكون المدرك كالخفاش
فانه لا يمكن ان يدرك النور
الشمس من جهة ضعف [بصره]

المدارك
وفى الشق الاول يكون
ضعيفا كالنور الضعيف
فانه من جهة الضعف لا يراه
حدا وايضا فى الشق الثانى
يكون لضعف قوة المبصر
لكون خط المبصر من وجوده
يكون قويا مثل نور الشمس
بل جرم الشمس فانه كان يكون
قويا شديدا ومن جهة
الشدة لا يمكن ان يراه فان
الابصار اذا توجهت
اتت وبعد ذلك الاتيان

يصير

يصير الابصار مشوشة
ومتغيرة بحيث اذا احد
نظر الى الشمس ربما استولى
على غريزة الحدقة فافسدها
من جهة شدة الشمس فانها
يكون قويا فح يكون المبصر
ضعيفا والمبصر قويا فيكون
الساتر من الرؤية شدة
القوة المبصر فاذن خفى
شكل جرم الشمس على الابصار
كثيرا واما من جهة ان
يكون لستر والستر ايضا

اما ان يكون مباينا للمرئى
كالحايط الذى يحول بين
البصر وبين ما وراؤه
واما غير مباين وهو
ايضا اما مخالط الحقيقة
الشئ واما ملاصق
غير مخالط المخالط
هو الذى يكون مثل الموضوع
والعوارض اللاحقة له
كالحقيقة الانسانية
التى كانت مخلوطة و
ممزوجة فتلك الحقيقة

يكون خفية فى الانسانية
كالاجناس والانواع و
الفصول فانها كليات
كانت وجودها فى الاذهان
وهى لا وجود لها فى الخارج
حتى يحس بحواس الظاهرة
وكذلك ايضا لساير الامور
المحسوسة الاخرى فاذن
ان اريد حتى يطلع على حقيقة
الامور الكلية فيرجع الى العقل
فالعقل يمكن الى ان يرفع
الغطاء عن الاصل حتى يخلص

الی عین حقیقة لکنها فلا
یکون لادراک الجلیات
کان عقلا ولادراک
المحسوسات کانت حواسا
وللاصق یکون مثل الثوب
الذی هو ملصقا مع البدن
وهو لا یکون مرئیا لانّ
الثوب یکون ساترا و
مانعا من رؤیته وهذا
الملاصق فی حکم المباین
الذی هو کالحایط یحول
بین البصر وبین ماوراءه

تلوح للاشیاء المخفیة
یکون علتها هذه الساترات
والموانعات المذکورة فواجب
الوجود جل شانه من جهة
شدة نوره وقوة عظمته
وایضا لا جسم له تعالی ولا
ملون بلون ولا وضع من
المحاذات ولا مسامتة و
کل ما کان کذلک لا یمکن ان
یدرک بابصارنا ابدا
وهذا لا یخفی علی المتأمل الماهر
قال قدس سره فصّ

والملاصق والمباين
اقول وجدت في بعض النسخ
الملاصق ويكون الملاصق
والمباين يصير آن بينهما
سببا لعدم الرؤية ماوراء
على المدرك لانه وقع
الادراك عليهما فهما
يصير آن علة وساترا
لما وراءهما لانهما اقرب
الى المدرك وايضا وههنا
يكون واسطة بين
المدرك والمدرك كالحائط

فادراك المدرك يكون
موقوفا بلا واسطة
الملاصق والمباين
انتهى من رأس فرق بين
الملاصق والمباين و
المخالط والمخالط هو
الذي يكون ممزوجا
مع المرئي كالاجناس
والانواع في الاشياء فانها
يكون كليا وهو ممزوج
مع افراده ومن حيث
الممزوجية ليس لهما مرئيا

تمييز

بالحواس لكن العقل
جوهره عن عرضه و
لكن البصر يرى الكلي في
ضمن الافراد ولا يميز
جوهره عن عرضه و
هذا الحكم والتمييز يكون
منصب العقل فصار من
حيث المخلوطية ليس مرئيا
بالابصار والمباين و
الملاصق ليسا بمميزين
مع المرئي لكن الملاصق
متلبس وملصق مع المرئي

K

كالثوب مع البدن و المباين
ليس ملصقا مع المرئي كالحائط
لكنهما متفقان في عدم
الرؤية المرئي ولهذا
قال قدس سره والملاصق
في حكم المباين قال قدس سره
فص الموضوع يخفي
الحقيقة الجلية اقول
يكون الموضوع والانفعالات
الموضوع مانع لان يدرك
الحقيقة الجلية البارزة
والشخص ما دام مع الموضوع

يدرك

وانفعالاته لا يمكن ان
حقيقة الجلية نعم اذا
خلي وتجرد عنهما يمكن
ان يدرك قوله كالنطفة
وهي يسمي موضوعا وصورة
الانسانية يكون حالا فيه
ثم يكون النطفة موضوعا
فهو وما يتبعه في انفعالا
كالاسودية والابيضية
وغير ذلك ايضا يكون حالا
في تلك الصورة فاذن
يكون الصورة حالا

في الموضوع وما يكون حالا سلطنة
فيها ايضا يكون حالا فيه بوا
الصورة ثم يكون الموضوع
وانفعالاته يكون ساترا
وما نعا من ان يدرك الحق
ثم اذا كانت النطفة كثيرة
كان الشخص عظيم الجثة
واذا كانت النطفة معتدلة
كان الشخص حسن الصورة
فكان الشخص باعتبار كثرة
النطفة عظيم الجثة وباعتبار
اعتدال النطفة حسن الصورة

وان كانت التطفر بايسير
قليلة كان الشخص ضعيف
الجثة وقبيح المنظر فكانت
يكون الشخص بخلق
باعتبار التطفر ان كانت
ناقصة فاجزاء الشخص
ناقصة وان كانت زائدة
فاجزاء الشخص زائدة
الا ترى يكون الشخص ذى
الاصبع الزايدة وكانت
التطفر بقدر حصة
الاصبع كانت زايدة ثم

قا

فاعل المختار افاضة الصورة
بتلك الحصة الزايدة لا تر
لاضنانة ولا امساك من
جانب الفاعل بل من جانب
القابل ومدار الفاعل
افاضة الصورة فى
القوابل وتلك القوابل
باى قابلية ومرتبة من
المراتب اللهم الا ان
اقول هذا الاعتدال كان
بحسب المزاج الذى يسمى الاطبا
كالكيفيات العارضة التى

حصلت من التراكيب كالسكنجبين
ولكن اعتدال الحقيقي
يكون وجوده محالاً ولا
يتحقق اصلاً لانه ان كان
موجوداً لزم ان يكون
اجزاء الانسان على وتيرة
واحدة ولم يختلف و
اختلاف قد يكون ظاهراً
الا يرى عظمه غير لحمه و
ان كان عامر عظماً او
لحماً ولم يتعيش اصلاً
فلا بد من ان يكون اجزاءه

كا

كان مختلفة لانه خار حينئذ
كل واحدة منها غير الاخر و
لم يكن معتدلاً حقيقياً
فلابد كل جزء من اجزاءه
طبيعة ومزاج وخاصية له
وليس هي للآخر كالقلب
وهي في غاية الحرارة و
الرطوبة حتى يمكن له
تعيشاً وعظم ذلك الانسان
يكون في غاية اليبوسة
والبرودة حتى يحصل ان
يمكن له الاستقامة والحركة

وهذا لا يخفى على من له
ادنى الفطانة فتوكلر
وكذلك تتبع طبايعها
المختلفة افينل وهل
تتبع النطفة في الامور
المختلفة بحسب الطبيعة
لانه كانت قابلة وموضوعة
وكل ما كان كذلك كان محلاً
لاحوال الغريبة المختلفة
كالاستقامة والانحناء
والسواد والبياض وغير
ذلك فانها كلها يكون
حالاً

الصورة
حالاً في الصورة وتلك
ايضاً يكون حالاً في الموضوع
فهو يكون قابلاً ومحلاً
لعوارض الغريبة المختلفة
المذكورة فيصير الموضوع
منفعلاً لانفعال الاثر العارضة
عليه قال قدس سره فص
القرب مكاني ومعنوي
اقول القرب نوعان
الاول قرب مكاني وهو نسبة
مخصوصة بالمكان مثلاً
يكون البصرة اقرب الى

البغداد بالنظر من القسطنطينية
البير وهذا مشهور في المحاورات
يقول هذا قريب وذاك
بعيد وذلك منسوب بالاشياء
المكانية وكان يكون الباري
تعالى جل شانه منزه عن هذا
لانه ليس له مكان ولا زمان
وهذا ظاهر جدا والثاني
قرب معنوي وهو كالاجناس
العالية في الاذهان وليست
لها مكان ولا زمان بل هي
امور معنوية وتلك المعنوية

اما

اما اتصال من قبيل الوجود
الحق اعني ملصق معه او
لازم له لا ينفك عنه ابدا
واما اتصال من قبيل
المهية والاول تعالى منزه
وبري عن التحديدات
لانه ليس شيء ملصق معه
ولا مهية له بل مهيته عين
هويته تعالى كما مر آنفا قوله
فليس لشيء اليه اي ليس
يناسب الى الباري تعالى نسبته
قرب وبعد في المهية لانها

لا يكونان الامكانى ومعنوى
والواجب تع ليس مكانى
والا متحيز وكل متحيز زمانى
فصح ان يقول حق الاول
فى هذه السنة شيخ واسن
من السنة السابقة والواجب
تع منزه عن هذا وايضا
انه تع لا يكون قربا وبعدا
معنويا والا لزم ان يكون
الاذهان ظرفا للواجب تع
وكان يكون مقدورا انه غير
متناهية ولا يجوز ان يتمكن

غير

غير المتناهى فى ظرف المتناهى
كما قال الشاعر
غم عالم فراوانست ومن يك غنچه دل دارم
چه سان در شيشه ساعت كنم ريگ بيابان را
قوله وانفصال الوجود
لا يقتضى قربا اقرب من قريب
فان لطن لها ان يكون الوجود
اقرب الى الموجود اعنى وجود
الشخص اقرب الى الشخص
بالنسبة قرب الواجب اليه
فهذا النطق قايل بالواسطة
باعتبار القرب والبعد اقول

كان يكون تعالى اقرب الى الموجودات
بالنسبة الوجود الى الموجود
الشخصي وانفصال الوجود
مع الغير لا يقتضي قربا اقرب
من قربه تعالى بل لا اقرب الى
الموجودات الا الواجب
الوجود جل شانه وان كان
وهم هذا الظن حقا فكيف
تعالى مبدأ كل وجود ومعطيه
للموجودات ولا ماثر في
الوجود الا الله ولو بوسط
او بوسايط مثلا اذا فرضنا
ان

ان الواجب تعالى مبدأ لا
وا مبدأ لب وب مبدأ
لج وج مبدأ لدال ويكون
الواجب تعالى اقرب الى
الدال من المتوسطات
اعني ا وب وج فبهذا
فلا خفاء للحق الاول الاثر
لا ساتر ولا ملاصق ولا مباين
وقد تنزه الحق عن هذه
فيكون تعالى متقدسا عن مخالطة
الموضوع وعوارضه و
لواحق الغريبة للموضوع

تولد فهابه لبس فى ذاته
ويكون المانافية معناها
لبس هذه الاحوال المذكورة
للواجب تعم فثبت انه لا
لا لبس له فى حد ذاته لانه
لا لبس الا بهذه الاحوال
المذكورة والحق الاول تعم
منزه عن هذه الاحوال
اقيل من رأس فى معنى
الاتصال الوجود ومن
الناس من يقول يكون
الوجود واحدا فى الواجب

والممكن ومن حيث الوجود
يكون الممكن اقرب الى الواجب
مادام وجود الممكن متصفا
بصفات الكاملين كالعلم
والقدرة والحياة والتكلم
فانها كلها عارضة لوجود
الممكن واذا اتصف ذلك
الممكن بهذه الصفات
يصير تشبها وقربا بالواجب
من حيث الوجود والصفات
اقول فى جواب هذا الرجل
كان يكون الوجود مخلوقا

للواجب تعالى لانه الوجود
يكون بمعنى الاصلي اعني
بمعنى وُجِدَ وكلما وُجِدَ
فهو محدث ومخلوق
فواجب الوجود بريء
ومنزه عن هذا فلذا كونا
وثبوتا حقيقيا ووجود
الممكن يكون بمعنى المذكور
فيكونان متباينا بالذات
فلا اقرب الممكن الى الواجب
تعالى من حيث الوجود
بل اقرب من حيث النتيجة

ال

الكمال وهي المعرفة والمحبة
والالها عرفانها كلها تسمى
نتيجة الكمالات وهي تكون
لازمة وملزومة والممكن
اذا اتصف بهذه الامور
الثلثة اتصل بالواجب تعالى
ونعني بالاتصال الذي لا
يكون واسطة بينهما
بمعنى انه لا افضل من هذا
الشخص اقرب الى الواجب
فيصير هذا الشخص تشبيها
وقربا بهذا الاعتبار الى الواجب

النبيين
جل شانه وليس هذا الا خاتم
صلوات الله عليه فان قال قايل
اطلق الثبوت والكون على
وجود الممكن وذلك كان معنى
متحداً بين الواجب والممكن
افيصح ان يكون الثبوت و
الكون في الواجب حقيقيا
وفي الممكن مجازيا بل يكونان
في الواجب عن ذاته المقدسة
وفي الممكن عن غيره فلانه تع
وتقدس كان يكون قديما ازليا
ابديا فهما ايض كذلك فلان

الممكن كان يكون حادثا وفانيا
فهما فيه ايض كذلك فلا يصح
يكون الكون والثبوت في
الواجب مباينا مع الكون و
الثبوت في الممكن لانهما في الواجب
تع مستلزم للقدم وفي الممكن
مستلزم للحدوث فهما متباينان
بالذات بالبديهة فان قيل
ما الفرق بين الصفات الكمال
وبين المعرفة والمحبة والاطاعة
وتسمى الاول صفات الكمالية
وهي موجودة في مخالقينا

يكون
صح

ومخالفينا ليس اقرب الى الحقّ
الواجب بدًّا من حيث هذه
والثانى نسمّى نتيجة الكمال وهى
فى ضمن اى شخص من الاشخاص
كان اقربًا الى الحق الاول تع بل
هذه النتيجة كما هى حقها ان
ليست ممكنة الا فى ضمن الا
الخاص الكامل المعيار نظر قدس
سرّه فصّ لا وجود اكمل من وجوده
اقول ان البارى تع وجود محض
لا وجود اكمل من وجوده تع لانه
وجود تام وهو تام من حيث
لا

لا نقصان فى وجوده وان كان
ناقصًا فى وجوده والشئ الناقص
لا يتمّ الا بانضمام ما به التمام
او بانضمام العوارض والبارى تع
منزّه عن هذا فثبت وجوده تام
بل فوق التمام لانه افاض الوجود
منه تع قوله فلا خفاء بين نقص
الوجود انه يمكن توجيهه
على نحوين احدهما الانقص فى
وجوده تع وثانيهما الوجود
ناقص فى الاشياء المخلوقة عنه تع
فثبت فى هذا انه ظاهر من

حيث لا خفاء به تعالى في غاية
الظهور لانه لا يكون شيء من
الاشياء ساترا عنه تعالى والساتر
ما يكون الا الموضوع او عوارض
الموضوع او لواحق الغريبة
والباري تعالى منزه عن هذه و
من حيث في غاية الظهور كان
في غاية الخفاء اعني باطن لانه تعالى
لا يدرك بحواسنا الخمس الظاهرة
ولا الباطنة وبهذا الاعتبار لا
يدرك انه تعالى بوجه من الوجوه
قوله وبه يظهر كل ظاهر اي كل

شيء من الاشياء يظهر عنه تعالى
كالشمس اي كما يشرق كل شيء من
الاشياء فيما تحت الشمس من
الشمس كذلك كل وجود من
الموجودات يفيض الوجود عنه
تعالى لكن الموجودات لا يدركوا
حق الاول لان قواها في غاية
الضعف ومن حيث هي كذلك
لا يدرك ازلا وابدا امثاله كما
يقول لا يكون للخفاش بصر
ولا يرى نور الشمس ويكون
للخفاش بصر في حد ذاته

لكن قوته ضعيفة في جنب نور
الشمس ولا يرى ذلك النور
كذلك قوانا ضعيفة وقاصرا
بل من جهة الموضوع وغواش
مع عوارض الموضوع ولواحق
الغريبة للموضوع وهذه كلها
مانعة لان يدرك الحق الاول
جل شانه وعظم كبريائه
قوله ويستنبط لا عن خفاء
افيد واجب الوجود جل شانه
يطلب الاستنباط لا عن خفاء
بل ذاته بذاته ظاهر وهذه

الظهو

الظهور كان يكون في غاية الشدة
ومن حيث هذا لا يمكن ان
يدركه الابصار كالشمس فانها
كانت في غاية الشدة والظهور
وكان يكون الابصار بالنسبة
اليها في غاية الضعف فمن
حيث هي تكون في غاية الخفاء
بالنظر الى ابصارنا الا في الواقع
ونفس الامر فكان يكون واجب
الوجود من هذه القبيل كما
قال شيخ الاشراق وهو القاهر
لكل شيء اى الشدة ظهوره

هذا
وكمال نوريته فمن حيث
يستبطن بالنظر الى ان لا يمكنه
مرئيا بالابصار لان الابصار
مضمحل مضمحل في جنبه فلا سر
تعـ فهذا بالنسبة الى الابصار ذ
لا الى نفس الواقع وتقدس الامر العبا
بالله عن هذا المعنى فتدبر فيه
قال قدس سره فص تفسير الفص
الذي بعده لا كثرة في هويته ذاتا
الحق اقول لا كثرة في وجود
الحق الاول ويكون تعـ بسيطا
من جميع الجهات والامركب وكل

هذا الفص
تفسير
الذي مر
آنفا اعني
بقوله قدس
سره فص
احدية الوجود مبدأ فيض

مركب محتاج الى اجزاء وكلما كان
كذلك فيحتاج الى الغير وما
يحتاج الى الغير ممكن وكل ممكن
فان فالواجب تعـ منزه عن
ذلك علوا كبيرا فيصير الحق
الاول بسيطا بحتا لا يتصور
الكثرة فيه ولا يكون تعـ مختلطا
مع صفاته بل صفاته عين ذاته
تعـ بل تفرد وتنزه بلا غواشي
المعلولات ومن ذلك يظهر ظاهريته
ثم كل كثرة واختلاط ناشئة
بعد ذاته تعـ وظاهريته بحيث

لايتصور في ذاته ولكن تلك
الكثرة والاختلاف لها نشية
منه تعـ بحيث وحدة الهوية
فهي من حيث ظاهرية الهوية
ظاهرة والهوية البارية في
الحقيقة يظهر بذاتها ومن
حيث ظهورها يظهر كل شي
من الاشياء المعلولة فقوله
فيظهر مرة اخرى لكل شي
بكل شي اي يظهر تعـ بعد تلبسه
الاول بنظر في كل واحد من
الاشياء المعلولة يظهر ظاهرية

تعـ وذلك يسمى ظهور الآيات
اعني الموجودات وبعد ذلك
انظر في نفسي ويظهر ظاهرية
تعـ وهذا يسمى ظاهرية الثانية
بلبعث وبتصل تعـ بالكثرة
لكن بعد ذاته بحيث لايتصور
تلك الكثرة في ذاته تعـ ونقول
العياذ بالله **قال** قدس سره فص
لا يجوز ان يقال ان الحق الاول
يدرك الامور المتغيرة عن قلة
اقول ان الحق الاول لايجوز
ان يدرك الامور المتبدلة عنه

المخلوقة وان كان ان يدرك
تلك الامور لزمت تلك الامور
مؤثرة في الواجب والواجب
متأثرة عن تلك الامور لان يكون
الادراك لازم للتأثر الا ترى
ان ندرك الاشياء المحسوسة
من جهة حضورها وتأثيرها
فينا مؤثرة مثلا اذا ندرك
الاشياء بالبصر وهي تأثيرا
فيه وقس عليه باقي الحواس
ولا يجوز الادراك للحق الاول
من قبيل ادراكنا ويكون ادراكه

تعم

تعم بالاشياء عين ادراكه بذاته
فيدرك الامور المبدعة من ذاته
تعم وطريق آخر انه تعم يدرك
الكليات وامور المبدعة عن الجزئيات
المحدثة كان يكون في ضمن الكلي
فحينئذ يدرك الجزئي في ضمنه
بطريق الاولى قوله فيكون هي
الاسباب بعالمية الحق اقول
هذا تفريع بقوله لا يجوز ان
يقال ان الحق الاول يدرك
الامور المبدعة حتى لزم الاسباب
سبب للعالمية الحق الاول

وليس كذلك بل تلك الاسباب
سبب لعالمنا فقوله بل يجب
ان يعلم انه يدرك الاشياء
من ذاته تقدست اى يجب لله
تعالى يدرك الاشياء المبدعة
الجزئية من جهة ملاحظة
الذات لا من جهة ملاحظة
الامور من حيث هى هى فلله
تعالى علة لادراك الاشياء
فلا يكون الاشياء علة لادراكه
تعالى تنزهت واذا كان كذلك
فاذا لحظ ذاته المقدس لحظ

القدرة العالية ولا يكون القدرة
الا على المقدورات فاذا لحظ
القدرة لحظ المقدورات
فلحظ الكل اى الامور المبدعة
المحدثة ويمكن لفظة الكل
على نحوين كل مجموعى وكل
افرادى وان كان الاول يدرك
تعالى على سبيل الكل اى على سبيل
الاجمال وان كان الثانى
على سبيل التفصيل اى يدرك
تعالى كل واحد من الكليات
وتلك الكليات فى عالم الاسباب

وكان يكون تلك العليات
بعضها سببا لبعض و
السبب كلا بالنسبة الى
المسبب وايضا ذلك المسبب
كلا بالنسبة الى شئ اخر وهلم
جرا الى غير النهاية فقوله
فيكون علمه بذاته سببا لعلمه
بغيره اى كان يكون للحق
الاول علمان علم بذاته وعلم
بغيره ويكون العلم الاول
بسيطا لانه ذاته بسيطا
ويكون العلم الثانى مركبا

لانه يكون الاشياء مركبة وعلم
الاول سبب لعلم الثانى وعلم
الثانى منطوى فى علم الاول
كصورة الاشياء فى المرايا
وهكذا افاد شارح الاشراق
فيجوز ان يكون بعض العلم
سببا لبعض علم اخر فيكون
السبب كليا والمسبب جزئيا
فلاح انه تعم علمه بذاته المقدسة
مستلزم لعلمه بغيره لانه كان
يكون ذاته تعم علة لغيره
والعلم بالعلة مستلزم العلم

بمعلوله فعلمه تع بذاته المستقل
مستلزم العلم بغيره تع
قوله فان علم الحق الاول
بطاعة العبد الذى قدر
طاعته سبب لعلمه بانه ينال
رحمته افيك لا ينطق طاعة
لزم ان يكون علمه تع بقدر
طاعة العبد وطاعة العبد
متناهية فيكون علمه تع
متناهية اقول يكون قدر
طاعة العبد معلوم للواجب
تع اعنى انه تع عالم على قدر

طاعة العبد ولا يكون علمه تع
على قدر طاعة العبد حتى لزم
الفساد والواجب منزه
عن هذا فكان يكون علمه تع
على قدر طاعة العبد سببا
لعلمه بانه ينال رحمته فيكون
علمه تع على قدر الطاعة علم
اول وذلك سبب لعلم الثانى
اعنى علمه تع بالنيل وايضا علمه تع
بان ثواب غير منقطع سبب
لعلمه بان زيدا اذا دخل الجنة
لم يعده الى النار فيكون علمه

الاول اعنى ثواب غير منقطع
سبب لعلم الثانى اعنى دخول
زيد فى الجنة وهو مسببه
اذا دخل الشخص فى الجنة
لم يعذبه الى ابدًا فولد ولا
يوجب هذا قبلية وبعدية
فى الزمان اى يكون الحق الاول
منزه عن القبلية والبعدية
الزمانية بل قبليته نعم بالذات
نحن نثبت القبلية والبعدية
فلزم علينا ان نحقق اقسامها
فيقال قبل بالزمان كالاب قبل

النار صح

الابن ويقال قبل بالطبع و
هو الذى لا يوجد الاخر دونه
وهو يوجد دون الاخر مثل
الواحد للاثنين ويوجد
الاول بدون الثانى ولا يوجد
الثانى الا بدون الاول ويقال
قبل بالترتيب كالصف الاول
قبل الثانى اذا اخذت من
جهة القبلة ويقال قبل
بالشرف مثل على بن ابى طالب
صلوات الله عليه قبل
الحسنين صلوات الله

عليهما وافاد الشيخ الكبير
فى هذا المثال بلفظة عمر
وابو بكر كان فى زمان النبى
وهذا لا يضرنا قوله ويقال
قبل بالذات واستحقاق
الوجود كان بعض الافاضل
فرق بين القبل بالذات و
استحقاق الوجود كل واحد
منهما قسم برأسه وشيخ
الكبير لا فرق بينهما بل هما
قسم واحد وتحقيقه فى موضع
آخر وان بسطنا الكلام يملاء

دسته كاغذ فكان يكون تعالى
قبليته وبعديته بالذات مثل
ارادة الله تعالى وكون الشئ
فهما يكونان معا كقوله تعالى
كن فيكون لكن ارادة الله
تعالى قبل بالذات بالنسبة الى
كون الشئ قوله لا يتأخر كون
الشئ عن ارادة الله تعالى فى زمان
لا يتأخر كون عن ارادة الله
بل الارادة عين الذات و
الذات متقدم على كون الشئ
والشئ متأخر عن ذاته تعالى

لكنه هذا التقدم والتأخر
بالنسبة الى حقيقة الذات
لا الى الزمان كما تقول ارادة
الله تعالى فكان الشيء ولا تقول
كان الشيء فاراد الله وان كان
كذلك لزم ان يكون كون
الشيء قبله تعالى وانه تعالى كان
قبل كل شيء وبعد كل شيء ويقال
انه تعالى قبل باعتبار افاضة الوجود
الى الكل ويقال بعد كل شيء
باعتبار انه يعود كل شيء اليه
قال قدس سره فص علمه بانه

ليس
صح

اقول
مفارقا لذاته بل هو ذاته
لا يكون علمه تعالى مفارقا عن ذاته
لان علم الاول عين ذاته بحيث
لا ينفك عن الذات ازلا و
ابدا او يكون الذات ازلية
والعلم بها كذلك وذلك العلم
يسمى علم الاول قوله وعلمه بالكل
صفة لذاته فيلزم ان يكون
للحق الاول علم ثان وهو علمه
بالكل اعني بالاشياء وذلك
العلم صفة لذاته تعالى وهذا
العلم ليس عين ذاته كما

[illegible]

اشار بقوله ليست هي ذاته
اى الصفة لا يكون عين ذاته
فيكون علم الاول من الصفات
الكمالية والصفات الكمالية
لا تكون الا عين ذاته وعلم
الثاني يكون من الصفات
الزايدة وتلك لا تكون
عينا لذاته بل يكون لازما
لذاته تع وكان يكون علم
الاول بسيطا لان معلومه
بسيطا اعنى ذاته تع و
يكون علم الثاني مركبا

لان

لان معلومه مركبا فكان يكون
العلم تابع لمعلومه قوله
وفيها الكثرة الغير المتناهية
ويكون في الكل اشياء كثيرة
غير متناهية بحسب كثرة
المعلولات الغير المتناهية
وايضا بحسب مقابلة
القوة والقدرة الغير المتناهية
ويكون القوة والقدرة
شئ واحد في هذا الاصطلاح
لكن يمكن ان تقول فرقا ما
بينهما وهو ان يقول القدرة

مخصوصة بجنابه تعالى وتقدس
والقوة مشتركة بينه وبين
غيره تعالى وهذا لا يخفى على من
له ادنى فطانة فاذا ثبت
انه تعالى عالم بالاشياء الغير
المتناهية فلا يكون تلك
الكثرة الغير المتناهية داخلة
في الذات بل بعد الذات الاحدية
السرمدية فان هذا العلم
صفة زائدة والصفة الزائدة
لا يكون الا بعد الذات فح
لقايل ان يقول ان ثبتت

قبل

قبليته وبعديته في حق الاول:
اقول هذه القبلية والبعدية
لا يكون بزمان ولا بمكان بل
يكون القبلية والبعدية
الذاتية فح ثبت ذاته تعالى
مقدم على صفاته وهذا ابد
التقدم تقدم ذاتي لا زماني
ولا مكاني قوله بل بترتيب الوجود
اقول الترتيب الذي لا يكون
الا متقدما ومتأخرا فح تقدم
الذات على الصفة تقدم
الوجودي اعني وجود

الذات متقدم على وجود الصفة
ويسمى هذا التقدم الوجودى
كحركة اليد على المفتاح فوجود
حركة اليد متقدم على وجود
حركة المفتاح وايضا هذا
التقدم يترتب بالوجود
لا بالزمان ويكون زمان
حركة اليد وزمان حركة
المفتاح مع ذاته تع على صفاته
من هذا القبيل قوله لكن
لتلك الكثرة ترتب يرتقى
به الى الذات اى يكون الكثرة

الغير المتناهية بحسب كثرة
المعلومات يرتقى ويرجع
كل واحد منها الى ذاته تع
ثم يطول تلك الكثرة شرحه
وعرضه قوله والترتيب
يجمع الكثرة فى النظام و
النظام وحدة ما اقول
يكون الترتيب فى الجمع
والجمع فى الكثرة والكثرة ما
فى نظام والنظام يسمى وحدة
والوحدة ما كالعشرة لانها
وحدة كاينة لكنها مؤلفة

من وحدات فيكون ذاته تع
وحدة حقيقية وباعتبار ما
انه عالم بمعلوماته يسمى وحدة
قوله فاذا اعتبر الحق ذا
وصفاتا كان كل فى وحدة
اى اذا اخذ الحق الاول
من حيث ذاته وصفاته
تع وحدة فى كل كالكل العشق
يكون الوحدات منطوية
فيه قوله فاذا كان كل متمثل
فى قدرته وعلمه تع افيد
كان يكون كل كل من الكليات

متمث

متمثلة فى قدرته وعلمه تع
ويكون تلك الكليات
صور علمية بلا مادة كصور
الاشياء فى المرايا يرى بلا
مادة وضمير منهما فى قوله
يمكن ان يرجع الى قوله ذاتا
وصفاتا ويمكن ان يرجع فى
قدرته وعلمه والثانى انسب
قوله حقيقة الكل متفردة
ثم يا نتسى المواد فهو كل الكل
من حيث صفاته اقول
يكون حقيقة كل من الكليات

يكون معلومة لعلم الثاني
وهي صور علمية بلا مادة
وتلك الصور متفرقة
ثم يكتسي بلباس المواد ح
يصير تلك الصور مادية
فهو تعالى كل الكل من الكليات
من حيث صفاته لا من
حيث ذاته بل من حيث ذاته
تعالى واحد ومن حيث صفاته
كل الكل وهذا لا يخفى على من له
ادنى فطانة قوله وقد
اشتملت عليها احديته

ذاته اي اشتملت على حقيقة سر
الكل احديته ذاته تعالى وتقدس
عما شانه علوا كبيرا
قوله تفسير القص الذي
بعده اقول هذا تفسير القص
الذي مر في اول هذا الكتاب
بقوله قدس سره نص هو الحق
فكيف لا وقد وجب وحاصل
هذا التفسير تفسير القص
المذكور في السابق ح يطلق الحق
على معان تارة يقال الحق و
يراد به القول المطابق للخبر عند

اذ القول مطابق له اعنى المطابق
والمطابق صادق حقا وتارة
يقال الحق ويراد به الموجود (الحاصل)
الكائن في ظرف الخارج وتارة
يقال الحق ويراد به المعنى الذى
لا سبيل اليه البطلان والاول
تعالى جل شانه يطلق على المعانى
المذكورة جميعا بهذا الطريق
والاول تعالى حق من جهة المخبر
عنه والاول تعالى حق من جهة
الوجود والاول تعالى حق من
جهة انه لا سبيل للبطلان اليه

لكنا

لكنا اذا قلنا انه تعالى حق فلانه
الواجب الذى لا يخالطه اليه
البطلان جلا قوله وبه
يجب وجود كل باطل افبه
كان يكون وجود كل موجود
من الموجودات الحادثة
الواقعة في ظرف الخارج فهو
يجب ويوجد بوجوده تعالى
لانه تعالى يكون مبدأ او معطيا
لما سواه ووجود ما سواه
كان يكون من وجوده تعالى
فح وجود ما سواه يجب به تعالى

لان وجوده يكون عن غيره
فاذن ماسواه ايس و
ليس والايس باعتبار وجوده
عن غيره اعني نعم وهذا الوجود
الايسي يكون واجبا بالنظر
الى واجب الوجود جل شانه
والليس باعتبار انه ذاته
ممكن وكل ممكن في حد ذاته كان
هالكا وباطلا فصار ماسوى
نعم هالكا وباطلا بالنظر الى ذاته
فلابد كلما كان وجوده عن غيره
يكون هالكا وباطلا في حد ذاته

لكنه

لكنه وجوده بالنظر الى المبدأ
الكل واجب وبالنظر الى ذاته
هالك وباطل كما قال الشاعر
الا كل شيء ما خلا الله باطل ۝
وكل نعيم لا محالة زائل ۝
فثبت كل شيء كان وجوده عن غيره
هالكا وباطلا بالنظر الى ذاته
لانه من غيره وكل ما كان كذلك
فهو باطل فلابد يكون واجب
الوجود واجبا لذاته وما سواه
واجبا لغيره كما قيل الشيء
ما لم يجب لم يوجد

ومصرع الثاني وهو كل نعيم
لا محالة زايل قال بعضهم
كل نعيم من النعماء الدنيوية
زايلة لا الاخروية كالجنة
فانها كانت دائمة فيه
كل نعمة اعم من ان يكون في
الدنيا او في الآخرة لا بد من
ان يكون لها بالكلية وبالجملة
بالنظر الى ذاتها لانها كانت
ممكنة وايضا وجودها من
غيرها وكل ما كان كذلك كان
في حد ذاته بالهلاك وزايلا

وهالكا لان النعمة هي التي كانت
بها يصير الشخص بسببها
نشاطا وفرحا وسرورا
فان قال قايل يكون واجب
الوجود نعمة لانه الذي
من النعماء وايضا هو المبدأ
والمنشأ لكل ما سواه وما سواه
مسرورا ابدا فنقول كان يكون
تعالى جل شانه منعم حقيقي لذا
بل يكون ذا النعمة الوافرة
وكل ما كان غيره كان بالهلاك
وزايلا وهالكا بالنظر الى ذاته

لأنه كان يكون تع واجبا لذاته
من جميع الجهات فما يقابله
فهو باطل وهالك وهذا
لا يخفى على من له ادنى فطانة
قوله وهو باطن ويكون تع
من حيث لا يدرك في حد ذاته
فهو باطن ويكون ظاهرا من
حيث تنسب الآثار الى صفا
ته تع فذاته تع واجب فيستند
الى الصفات الكمالية كالقدرة
والعلم اعني القدرة والعلم
مسلتنا اي جوازا واسعة

قوله فاما الذات اقول
يكون ذاته تع كانت متعذرة
الى ان تدرك لها فلا يتصور
العارفون الواصلون الى حقيقة
ذاته تع بذاته فلا يمكن ان
يطلع عليها فمن حيث هذا
فهي تكون باطنا وذلك باعتبار
عدم صيرورة الادراك بها
كان باطنا ويكون تع ظاهرا
باعتبار ذاته لانها تكون في
غاية الظهور والانكشاف
وكل ما كان كذلك فذاته ظاهرة

فيكون تعالى باعتبار ذاته ظاهرًا
وباعتبار عدم ادراكنا باطنًا
واذا اكتسب لطلاوة ما من
صفاته قطعك عن صفات
البشرية كالموضوع وعوارضه
قوله وقلع عرقك عن مغرس
الجسمانية اى قلع طبيعة
الانسانية عن محل الجسمانية
ثم بعد ذلك فوصلت العارف
السالك الى ادراك الذات
من حيث لا يمكن ان تدرك
قطعًا قوله فما لتلذذت

بان تدرك ان لا تدرك
اقول اذا جهل وكلّ عقليًا
السالك الى ادراك الذات
بالطبع وينكشف عليه بانه
لا يمكن ان يدرك تمّ اذن
حصل له لذة وافرة كافية
تامة من حيث لا يمكن ان
يدرك قطعًا فلذلك لاح
عليك حتى تأخذ من يطويه
تعالى الى المهوره قوله فيظهر
الاعلى اقول فى بعض النسخ
فيظهر لك ان عالم الاعلى فلا

عارف

لك بانه من هذه الملاحظة التى
اليك نأخذ من بطونه الى
ظهوره انا تشتمل لكل عالم
الاعلى وعالم الربوبية عن
الافق الذى هو يكون
عن محل الطلوع عالم الاسفل
وعالم البشرية **قال** قدس
سره فص الحد التام يؤلف
من جنس وفصل اقول كان
يكون الحد التام مؤلف من
جنس القريب وفصل القريب
فانهما من الامور الذهنية

لكنهما

لكنهما يكونان متحققا فى ضمن
الشخص كالانسان المتشخص
بالتشخص الجزئى فانه يقال
الانسان حيوان ناطق فكان
يكون الحيوان جنسا والناطق
فصلا **قال** قدس سره فص
الموضوع هو الشئ الحامل
للصفات والاحوال المختلفة
اقول يسمى الموضوع حاملا
والصفات العارضة و
الاحوال المختلفة عليه يسمى
محمولا مثل الماء يصير محلا

ملاً

للجمود ويكون الماء حا
والجمود يكون صفةً
وهي يسمّى محمولاً كما يقال
الماء ذو جمودٍ وذو غليانٍ
وايضاً يقال الخشب
كرسيّ وباب وايضاً يقال
الثوب ذو سوادٍ و
ذو بياضٍ فان كل واحد
من الجمود والغليان
والكرسي والباب والسواد
والبياض يكون محمولاً
ومحلّها يسمّى موضوعاً

و

فص هو

وحاملاً قال قدّس سرّه
اوّل من جهة انه مؤثر يصدر كل
وجود لغيره اقول يطلق الواجب تعالى
على الاول من وجوه اما الاول انه
هو اوّل من جهة انه مؤثر تعالى
يصدر كل وجود لغيره وذلك
باعتبار انه تعالى كان يكون علةً
لغيره ووجود العلة يكون قبل
وجود المعلول وهو متأخر عن
وجود علته فتلك العلة كانت
اوّلاً من المعلول بهذا الاعتبار
قوله وهو اوّل من جهة انه

اولى بالوجود اقول وثانيا
يطلق هو اول من جهة انه
كان اولى بالوجود لانه ثبت
وجود العلة قبل معلولها
ثبت ايضا كان اولى بالوجود
لان الاولوية تكون صفة
لوجوده تعالى ووجوده تعالى
كانت اولا فهذه الصفة كانت
اولى به تعالى فبهذا الاعتبار يطلق
الاول بجناب قدسه تعالى
فيصير انه تعالى اولى بالوجود
بل هو احق بالوجود ايضا

وجو

وجوده اشرف واكمل واتم
بل فوق التام والتمام وهذه
كلها كانت صفاتا لوجوده
تعالى ووجوده كان اولا
فصفاته كانت اولا فقوله
وهو اول من جهة ان كل
زماني بنسبة اليه يكون
فقد وجد زمان لم يوجد
معه ذلك الشيء ووجد
اعنى معه لا قبله اقبل وثالثا
يطلق هو تعالى اول من جهة
انه كان يكون كل زماني الذي

هى صح

من الموجودات التى يليق

اليد نعم بوجود وكون فاذن

قد وجد زمان لانه وجد

الزمانى فيه فيكون الزمان

اقدم من الزمانى فيجب علينا

ان نحقق حقيقة الزمان

اقول قال المتكلمون يكون

الزمان امر موهوم اعتبارى

افيد وليس كذلك وان كان

كذلك لم يمكن ان يكون

الزمانى كان فى الزمان لانه

فرض الزمان موهوما و

١

الزمانى امر موجود مستقل

فى الخارج والبداهة تشاهد

بانه لا يمكن ان يكون الامر

الاعتبارى كان ظرفا لوجود

الشئ المستقل الموجود

فى الخارج ومع هذا يكون

الزمانيات كان يكون فى

الزمان كوجود زيد مثلا

فى هذا اليوم وهذا ظاهر

فالحق كان يكون الزمان

مقدار حركة الشئ ولما

لم يكن الشئ اعرف من

انه صح

الفلك لهذا قال الحكماء يكون
الحركة مقدار حركة الفلك
في يكون الحركة عاداً للفلك
ومثال آخر مثله اذا فرضنا
بين الجدارين يكون عشرة
اذرع فتلك العشرة تكون
عاداً فيما بين الجدارين
وهذا العاد يكون حركة
فهي تكون ايضاً امراً موجوداً
قديماً ازلياً ولهذا قيل
المصنف قدس سره انه تع
يكون مع الزمان معاً بمعنى

انه تع علة والزمان معلولا
لذلك لكن انه تع يكون تقدم
ذاتياً على الزمان وفي الوجود
مع الزمان يكون معاً واذا
عرفت هذا فعرفت انه تع
اول من جهتين ان كل زماني
يلتبس اليه يكون فقد وجد
زمان لم يوجد مع الزمان
ذلك الشئ الزماني فلو
في وجد زمان ولم يوجد
فيه زماني وكان الاول تع
مع الزمان لا فيه فصار

تقدمه تقدماً على الزمان لا على
الزمان بل مع الزمان كان
تقدماً فقوله ووجد بمعنى
كان في هذا الاصطلاح ويكون
ضميراً مستتراً فيه وذلك
الضمير راجعاً الى الاول تقدم
فيصير معناه كان الاول جل
شانه يكون مع الزمان لا
فيه كما اشرنا اليه ولكن تقدم
الاول تقدم كان ذاتياً على الزمان
وفي الوجود كان معاً وتقدم
الزمان لا يكون محذوراً

على مذهب الحكيم كما قال
بعضهم يكون الزمان
واجب الوجود العياذ
بالله من ذلك فلاح
اذن ان يجتمع العلية
والمعلولية مع المعية
لا منافاة بينهما الا انه يسمى
الباري عز اسمه علة تامة
وتخلف المعلول عن العلة
الكاملة يكون محالاً فما
دام العلة علة كان معاً
مع المعلول وما دام المعلول

معلولاً كان معاً مع العلة
فبين العلية والمعلولية
كان يكون علاقة معينة
في الزمان لا في مرتبة ذاته
بل لا يكون في المرتبة معه
شيء جلّاً او فيه تأمل حق
التأمل قوله هو اول
لانه اذا اعتبر كل شيء كان
فيه اولاً اثره وثانياً
قبوله لا بالزمان اقول
ورابعاً يطلق هو بتغير
اول من جهة انه اذا

اعتبر كل شيء من الاشياء
كان فيه اولاً اثره بتغير وثانياً
قبوله اى حصول اثره بتغير
لا بالزمان بل بالذات و
الشيء الذي يحصل من المؤثر
الى المتأثر يسمى اثراً ويكون
ذات ذلك الاثر مع حصوله
كان معاً في الزمان لكن تقدم
الاثر على حصوله ذاتي لا
زماني كحركة اليد والمفتاح
وهما يكونان معاً في الزمان
لكن ذات اليد مقدم على المفتاح

قوله هو آخر اقول كان يكون تعالى
هو آخر كل شئ لان الاشياء اذا
نسبت الى اسبابها ومباديها
فتلك الاسباب والمبادي كانت
ناشية منه تعالى بحسب الذات
ثم بعد ذلك منتهيا اليه بحسب
الذات اعني كل شئ هالك
الا وجهه لان ذلك الكل ممكن
في حد ذاته وكلما كان كذلك
فكان هالكا وباطلا وفانيا
فبهذا الاعتبار كل شئ يعود
اليه فهو المعاد فثبت آخريته

تعالى لانه هو غاية الغايات و
النهايات وباعتبار الاول
وهو مبدأ الكل كل لان الكل
يكون ناشية منه تعالى فهو
مسبب الاسباب ومباديها
فبهذا يكون مبدأ فيصير
انه تعالى كان يكون الاول و
الآخر لان كل شئ من الاشياء
المنسوبة اليه كان متوقفا
ومنتهيا عنده تعالى كما ورد من
الاخبار الصحيحة كان الله و
لم يكن معه شيئا وفي رواية

اخرى الآن كما كان معناه كان الله
ولم يكن معه شيئا الآن مثل ما
كان يعني ليس معه في مرتبة
الذات شيء وهو اعم من ان
يكون فيما كان او في الآن فلا
يكون في جانب القبل والبعد معه
شيء في مرتبة ذاته تعالى وهو يكون
فوق الاشياء وليس كمثله
شيء وهو السميع العليم قوله
هو آخر لانه الغاية الحقيقية
في كل طلب اقول انه تعالى هو
غاية كل طلب من المطالب و

ذلك

ذلك اما بوسط او بوسائط
فالغاية يكون كالسعادة
كقولك لم شربت الماء
فيقول لتغير المزاج لان شرب
الماء كان سببا لدفع العطش
ولم اردت ان يتغير المزاج
فيقول كان سببا للصحة و
لم طلب الصحة فيقول
للسعادة والخير فهما
يطلب لذاته لا لغيره وهذه
يصير بوسائط الى الغاية
الحقيقية فكان يكون شرب

الماء سببًا لتغيّر المزاج وتغيّر
المزاج سببًا للصحة والصحة
صارت سببًا للسعادة و
الخير فهما سببان للفضيلة
والكمال والمحبة والمعرفة و
الاطاعة للخالق المعبود الحقيقي
في شرب الماء صار سببًا و
ذلك الماء منتهيًا الى السعادة
والخير والمحض بوجودهما
حتى يصير العبد مقربًا الى
جناب قدسه تعـ فصار آية
غاية كل الغايات فكان السعادة

و

والخير يطلب لذاته لا لغيره
بخلاف شرب الماء وهو يطلب
لتغيّر المزاج وذلك التغيّر يطلب
للصحة والصحة يطلب
للسعادة والخير وهذه
السلسلة منتهية بهما و
هما يطلب لذاته لا لغيره اعني
لا يكون السعادة والخير للسعادة
والخير الآخر بل هما سببان
لوصول الحق وهو آخر كل
شيء لان الاشياء منتهية اليه تعـ
كما انه ينتهي شرب الماء الى

السعادة والخير وذلك بخلاف
شرب الماء لتغير المزاج وتغير
المزاج للصحة والصحة للسعادة
والخير وههنا بوسط اعني لذاته
لا لغيره قوله ثم لا يورد
عليه سؤال اقول هذا
جواب لسؤال مقدر
وتقديره ان قال قايل يكون
السعادة والخير للشيء الاخر
اقول ان كان كذلك لزم التسلسل
لانه نقلنا الكلام في الشيء الاخر
وهلم جرا الى غير النهاية

فهذا

فهذا محال جدا فلا بد من
ان ينتهي الى السعادة والخير
ويكونان لذاته لا لغيره و
اذا عرفت ذلك نعرف ان الحق
الاول يتوحد بذلك الاول كل
شيء من الاشياء طبعا وارادة
بحسبها فذا الكل على ما يعرفه
الثابتون في العلم وهذه الجهة
كانت الانبياء والاوصياء
والاولياء وما اشبههم في
معرفة الحق وهي تنفصل
كلام المجمل مفصلا والمختصر

قوله مطولا على النهج السداد
فهو المعشوق الاول فلذلك
هو آخر كل غاية اقول انه
تعالى كان يكون معشوقا اولا
لانه لا يتقدم عليه شئ بحسب
فضيلة كمال العشق ومن
حيث هذا فهو المعشوق
الاول ولذلك هو آخر كل غاية
لانه كانت المعشوقات
الاخرى كلها منتهية اليه وليس
معشوقا بعده فكل مطلوب
وغاية كان منتهيا ومضمحلا

فى جنبه تقدس تعالى فهو من
حيث هذا كان آخر كل غاية
فكان هو الاول والآخر قوله
اول فى الفكرة آخر فى الحصول
اقول انه تعالى اول فى الفكرة
لانه ان نريد ان نثبت انه
تعالى برهان اللم فاستدل من
حال العلة الى حال المعلول فكان
العلة اعنى انه تعالى متقدم و
اول فى الفكرة من حيث هذا
وبعد ذلك الاستدلال حصل
العلم بمعلولاته وتلك المعلولات

كانت منتهية اليه بحيث لا
يبقى بعده بعد فمن حيث
هذا آخر في الحصول قوله
هو آخر من جهة ان كل زماني
يوجد زمان تأخر عنه و
لا يوجد زمان يتأخر عن
الحق أقيل انه تعالى آخر كل
شيء من جهة ان كل زماني
يوجد زمان تأخر عن الزماني
مثلا كان آدم الصفي ع م
شخصا زمانيا ووجد
بعده زمان اي زمان النوح

ع م وايضا هو زماني ووجد
بعده زمان اي زمان ابراهيم
ع م وايضا هو زماني ووجد
بعده زمان اي زمان موسى ع م
وايضا هو زماني ووجد بعده
زمان اي زمان عيسى ع م
وايضا هو زماني ووجد
بعده زمان اي زمان محمد بن
عبد الله صلى الله عليه وآله و
سلم يكون نبينا على ما هدانا
الى سبيله وهو اشرف الانبياء
والمرسلين وايضا هو خاتم

النبيين فان اعترض عليه بانه
مثلا يكون زيدا زمانيا واذا
فنى العالم مع زيد تعذ ومع
انه فرض زمانيا ولم يكن بعد
فنى العالم زمانا اللهم الا ان
اقول من جانب من قال بان
الزمان كان يكون قديما كما قال
كلما ثبت قدمه امتنع عدمه
فعلى هذا كان الزمان قديما ازليا
ثم هو يبقى بعد الزمانيات
فاندفع الشبهة واذا عرفت
ذلك فعرفت انه لا يوجد زمان

يتاخر

يتاخر عن الحق الاول فمن هذه
الجهة كان انه تعالى يكون آخر كل
شيء قوله هو طالب اقول
انه تعالى طالب الكل بمعنى انه
ذلك الكل يكون ما سواه و
هو يطلب النيل والمعرفة و
الاطاعة منه تعالى بحسب طاقته
الكل ثم كان يكون انه تعالى طالبا
والكل مطلوبا فهو طالب كل
طالب قوله هو غالب اقول
انه تعالى غالب اى قادر على اعدام
العلم من الموجودات بمعنى انه تعالى

يفني كل شئ كان في حيز الامكان
وايضا انه تع يسلب الماهيات
التي بها يستحق تلك الماهيات
وبنفسها من البطلان
الممكنة التي كانت هالكة وباطلة
في حد ذاتها فانه تع كان
يكون غالبا وكل شئ يكون
مغلوبا في جنب قدسه تع
قوله وكل شئ هالك الا وجهه
اقيل يطلق الوجه ويراد
به الذات ويطلق الوجه
ويراد به شيئا يكون عارضا

له بحيث لا يكون ذاتا ولا ذاتيا
له كالضحك فانه ليس ذاتا
ولا ذاتيا بل خاصة له ويسمى
الذات ويراد به مجموع
الذات كالانسان فانه يكون
مركبا من الحيوان والناطق
ومجموعهما يسمى ذاته ولكن
كل واحد منهما براسه ليس ذاتيا
للانسان واما الرابع يسمى يكون
وجه الشئ عبارة من ان يكون
عن كمال البقاء ذلك الشئ
على بصيرة الظاهر والباطن

الناظر بحيث ان يصير ممتازاً
عن جميع ما عداه عند المدرك
الحاضر كالعالم فانه يظهر عن
كمال البقاء الواجب تعالى جل
شانه فيصير على هذا وجه
الشئ يكون ما عداه فاذن
على هذا الاصطلاح يظهر كل
ما كان غيره تعالى فهو وجهه
وذلك الوجه ممكن وكل ممكن
فهو مهلك ولكن وجه الله
وهو يكون وجود الذى
يكون فى ضمن الفرد الاكمل

الاشرف الذى كان هولاء انبياء
والاوصياء والاولياء كما قال
النبى صلى الله عليه وآله وسلم
نحن وجه الله وايضاً قال
امير المؤمنين وامام المتقين
صلوات الله عليه انا وجه
الله كان يكون هذا الوجه
وجه الله وذلك يبقى ولا
يهلك فالمراد بقوله تعالى
كل شئ هالك الا وجهه اى كان
وجه الائمة كما ذكرناه فلا
كل ما كان غيره تعالى يكون وجهاً له

کتابخانه آستان قدس

فيعرف انه بالوجه واما
المعرفة بالوجه يعلم بمراتب
الشئ اعنى باعتبار المخلوقات
وان عرف بمعلول واحد
فعرف بمرة واحدة وان عرف
بوجهين المعلولين نعرف
بمرتين وان عرف بوجوه
كثيرة نعرف كثيرة وهذه
المعارف يكون مراتبا مختلفة
لكن لابد من ان يعرف بوجه
الاعلى والاكمل كالعقول و
النفوس المجردة فانهما اعلى

واشرف

واشرف من الوجه المجرد الكل
فهو اولى واشرف من العناصر
وقس على هذا باقى المكونات
وكان يكون العلية والمعلولية
من باب المضاف فيكونان
متضائفان بمعنى انهما
متلازمان اى امتنع انفكاك
احدهما عن الآخر فى الوجود
ح لا ينفك المعلول ما دام
معلولا عن العلة وبالعكس بهذا
المعنى المذكور فيصير المعلول
وجها للعلة فلابد من ان

يعرف انه نعم بوجه الاعلى
والاشرف لا بالوجه الاخص
والادنى فكان يكون الاعلى
والاشرف فى عالم المحسوسات
كانت النفوس القدسية
المؤيدة ونفوس الكاملة
والنسبة بينهما يكون الاول
اخص كالانسان والثانى
اعم كالحيوان ويكون الاخص
اشرف واعلى من الاعم لانه
كان يكون كمالات القدسية
كانت حاصلة بلا كسب ونظر

بل

٣٢٧

بل كانت مؤيدة بعلوم
اللدنية ونفوس المكملة لحصول
لهما من طريق الكسب والنظر
ولكنهما بعد مفارقة الالات
يؤثران فى هذا العالم المحسوس
على نهج مراتبهما فى الاخبار
واذا عرفت ذلك فعرفت انه
يصير الموت طارية عليهما ويصير
الفوت والفناء والهلاك
واقعة على ساير الاشخاص للناس
والفرق بينهما وبينه يستشهد
فطرة السليمة بانه طريكون

نفوس الاموات بعد فساد
الابدان كانت مؤثرة كما قلنا
ونفوس ساير الناس لا
يكون كذلك فان قيل لم لا
يجوز ان يكون نفوس الاشقيا
بعد مفارقة الابدان كانت
مؤثرة في الاشرار كما كانت
النفوس الكاملة مؤثرة بعد
المفارقة في الاخيار اقول
نفوس الاشقياء تكون
في حين حيوتها ميتة
لانه كان يكون حقيقة التاثر

عباره

عبارة من ان يكون الشخص
يتزين بتقليد وتفسير معارف
الالهية بل هو يكون محبا
ومطيعا بشرعه وبما جاء به
النبي صلى الله عليه وآله و
الاشقياء ليس كذلك
وهم كانوا مضلين ابدا
ولا يفيض في قلبها نور الانوار
ويكون الخطيئات والامساك
من قبل القابل لا من طرف الفاعل
فانه مفيض الخيرات ومعطي
الانوار بل اعطائه يكون

مساويًا للكل فالقابلية كانت
من جانب للكل ان كانت
شقيًا فشقيًا وان كان
سعيدًا فسعيدًا كما وردني
الاخبار واذا عرفت هذه
الاصول فعرفت انه كان
يكون وجوه الاول تعم كما
غير متناهية لكن وجه الاعلى
والاتم في عالم الامكان يكون
وجودًا في ضمن الفرد الذي
يكون اكملا واشرفا وهو
خاتم الرسل وغيره كالانبياء

والاولياء فيجب على كل
مكلف حتى يعرف انه نعم
بذلك الوجه الاعلى فان
قيل المعرفة بوجه ما واجب
كما ورد في الاخبار قلنا لا يجوز
ان يعرف اقل من وجه ما لكن
لم لا يجوز ان يعرف بالوجه
الاكمل والاكثر وان كانت
الطاقة البشرية قويًا
مدركا عاليا يجب عليه بقدر
تلك الطاقة وان لم يكن
كذلك فلازم عليها بقدر
الوسع والطاقة على ما كان
مكلفا عليه